وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا (الحشر ۷)

إعلام المؤمنين على الحق المبين

ازتالیفات

صاحب العلم والذکاوۃ مالک الفہم والفطنۃ

حضرت العلامہ سید احمد شاہ مدظلہٗ

المعروف بہ

اخوند کلی میاں صاحب

بجواب

اصلاح الرسوم

از علامہ جوروی، ضلع سوات

مع حاشیہ

سیف المؤمنین علی أعناق المنکرین

الجزء الثانی

تصنیف

بحر العلوم السید الشیخ المفتی العلامۃ

السید عبد الحق الشاہ

الحنفی الترمذی الماتریدی السیفی

النقشبندی الجشتی القادری السہروردی

ناشر

جامعہ امام ربانی مجدد الف ثانی رحمہ اللہ تعالیٰ

فقیر کالونی اورنگی ٹاؤن نمبر ۱۰ کراچی غربی

نام کتاب: إعلام المؤمنين على الحق المبين

از

حضرت العلامہ سید احمد شاہ مدظلہٗ

المعروف بہ

اخوند کلی میاں صاحب

مع حاشیہ

سيف المؤمنين على أعناق المنكرين (الجزء الثانى)

تصنیف و تالیف: بحر العلوم السید الشیخ المفتی العلامۃ السید عبد الحق الشاہ الحنفی الترمذی الماتریدی السیفی النقشبندی الجشتی القادری السہروردی

مع رسالہ: الحجۃ التامۃ لاثبات العمامۃ

از مولانا سلطان الاولیاء مفتی اعظم سرحد

مفتی شائشتہ گل نور اللہ مرقدہٗ

و مع رسالہ: شمامۃ العنبر فی الوان عمامۃ الخیر البشر ﷺ

از

الشیخ المفتی السید احمد علی الشاہ الحنفی الترمذی الماتریدی السیفی

باہتمام و فیضان نظر: العالم العلامہ العارف باللہ تعالیٰ مفسر کلام اللہ تعالیٰ و خادم حدیث رسول اللہ ﷺ الشیخ السید احمد علی الشاہ الحنفی الترمذی الماتریدی السیفی النقشبندی الجشتی القادری السہروردی

طباعت اول: دسمبر ۲۰۲۴ء بمطابق جمادی الثانی ۱۴۴۶ھ

کمپوزر: صوفی سید فرحان الحسن سیفی

ناشر: جامعہ امام ربانی مجدد الف ثانی، فقیر کالونی، اورنگی ٹاؤن، کراچی

فہرست

فہرست

فہرست

فہرست

فہرست

فہرست

فہرست

فہرست

فہرست

فہرست

فہرست

فہرست

فہرست

فہرست

فہرست

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عاجزانہ التجاء برائے قارئین حضرات

عزیز قارئین! زیرِ نظر اردو ترجمہ حتی الامکان صحیح کرنے کی کوشش کی گئی ہے گاہے بگاہے بامحاورہ ترجمہ کرنے کی بجائے لفظی ترجمہ کرنے کی ضرورت پڑی، جس کی وجہ یہ ہے کہ مصنف علیہ الرحمۃ نے اپنی مادری زبان پشتو میں کتاب لکھی تھی، جس کا اندازِ تحریر صرف اور صرف پشتو زبان والوں کے لئے تھی، لیکن جب اسی انداز سے ترجمہ کیا جائے تو بے ربط و بے تسلسل ہو جاتا ہے۔ لہٰذا قارئین حضرات کی خدمت میں استدعا ہے کہ اگر کوئی اردو جملہ و عبارت ذرا مشکل معلوم ہو جائے تو اس کو پڑھنے میں ذرا تحمل سے کام لیا جائے اور اس جملے کو کئی انداز سے پڑھنے کی کوشش کریں، روانی اور وقف کا بھی لحاظ رکھیں۔ جیسے اردو میں ایک ہی جملہ ہے مگر وقف کی وجہ سے دو معانی نکلتے ہیں۔ جیسے اٹھو مت بیٹھو۔ اب اگر اس جملے میں اٹھو پر وقف کریں گے تو اٹھنے کا حکم اور نہ بیٹھنے کا حکم ہے: اٹھو، مت بیٹھو۔ لیکن اگر اسی جملے میں مت پر وقف کریں گے تو نہ اٹھنے کا حکم اور بیٹھنے کا حکم ہو جائے گا۔ جیسے اٹھو مت، بیٹھو۔

لہٰذا اسی کتاب میں بھی ذرا تکلف سے کام لیں، باقی اللہ تعالیٰ آسانی فرمائے گا پھر بھی کمی رہ گئی تو دست بستہ معافی کا طلبگار ہوں کہ میں ایک کم علم، کم عمل، ناکارہ، سیاہ کار بندہ ہوں، آپ کی معافی اور دعا سے میرا مسئلہ حل ہو جائے گا۔

اللہ تعالیٰ اپنے محبوبین کے وسیلہ سے اور حضرت شاہ صاحب مبارک اطال اللہ حیاتہٗ کے طفیل ناچیز کو دارین کی خوشی، بھلائی، خیر و عافیت، صحت و سلامتی و خاتمہ بالخیر فرمائے، آمین!

سید محمد منور شاہ عفی عنہٗ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

متن اعلام المؤمنین

بحث استماع القرآن (استماع القرآن کی بحث)

یہ بات جان لیں کہ جمعہ کے دن ورات کی فضیلت وشرافت نصوصِ قطعیہ سے ثابت ہے۔

جمعہ کا دن اور رات معزز ہے

نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا:

قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ يَوْمَ الْجُمُعَةِ سَيِّدُ الْأَيَّامِ وَأَعْظَمُهَا عِنْدَ اللّٰهِ وَهُوَ أَعْظَمُ عِنْدَ اللّٰهِ مِنْ يَوْمِ الْأَضْحَى وَيَوْمِ الْفِطْرِ فِيهِ خَمْسُ خِلَالٍ: خَلَقَ اللّٰهُ فِيهِ آدَمَ وَأَهْبَطَ اللّٰهُ فِيهِ آدَمَ إِلَى الْأَرْضِ وَفِيهِ تَوَفَّى اللّٰهُ آدَمَ وَفِيهِ سَاعَةٌ لَا يَسْأَلُ الْعَبْدُ فِيهَا شَيْئًا إِلَّا أَعْطَاهُ مَا لَمْ يَسْأَلْ حَرَامًا وَفِيهِ تَقُومُ السَّاعَةُ مَا مِنْ مَلَكٍ مُقَرَّبٍ وَلَا سَمَاءٍ وَلَا أَرْضٍ وَلَا رِيَاحٍ وَلَا جِبَالٍ وَلَا بَحْرٍ إِلَّا هُوَ مُشْفِقٌ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ۔

ترجمہ: جمعہ تمام دنوں کا سردار ہے اور اللہ تعالیٰ کے ہاں عظمت والا ہے، اور یہ عیدین کے دنوں سے بھی افضل ہے۔ اس دن کی پانچ صفات ہیں: جمعہ کو اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو پیدا فرمایا، پھر زمین پر بھی اتارا، اور جمعہ کو آدم علیہ السلام فوت ہوئے، اس ہی دن قیامت آئے گی، اس دن جو سوال کیا جائے اللہ تعالیٰ عطا فرماتا ہے بشرطیکہ حرام چیز کا سوال نہ کرے، اسی دن قیامت آئے گی۔ تمام فرشتے، آسمان وزمین، ہوا اور پہاڑ وسمندر سب جمعہ کے دن ڈرتے ہیں، خوفزدہ رہتے ہیں۔[1]

اور حدیث میں ہے کہ:

لَيْلَةُ الْجُمُعَةِ لَيْلَةٌ أَغَرُّ وَيَوْمُ الْجُمُعَةِ يَوْمٌ أَزْهَرُ». رَوَاهُ الْبَيْهَقِيُّ فِي الدَّعَوَاتِ الْكَبِيرِ۔

ترجمہ: جمعہ کی رات معزز (عزت والی) ہے اور جمعہ کا دن روشن ہے۔[2]

ان تمام فضائل کا نتیجہ یہ ہے کہ تمام مسلمانوں کو اس دن رات کی تعظیم کرنی چاہیئے اور ان کے اوقات میں ذکر وعبادت میں مشغول ہونا چاہیئے۔ یہی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کی عادت مبارکہ تھی۔

---

[1] (مشکوٰۃ المصابیح، ج ۱، ص ۴۳۹، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت)

[2] (مشکوٰۃ المصابیح، ج ۱، ص ۴۳۲، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت)

نبی کریم ﷺ جمعہ کے دن کی قولاً و فعلاً تعظیم فرماتے تھے

جیسا کہ سفر السعادۃ میں ہے:

عادت کریمہ و سنت قویمہ حضرت نبوی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہ وسلم آن بود کہ روزِ جمعہ را قولاً و فعلاً تعظیم کردوے بانواع تکریم و تشریف مخصوص و مشرف داشتے وبعبادت گوناگوں از ذکر و نماز و دعا و تصدق و غسل و امثالِ آن محفوف گردانیدے۔

ترجمہ: جمعہ کے دن نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کی عادتِ کریمہ یہ تھی کہ قولاً و فعلاً اس کی تعظیم فرماتے تھے، اور اس کے اوقات کو مختلف عبادات سے مشرف فرماتے۔ اس دن نماز، دعا، صدقہ، غسل وغیرہ اعمال حسنہ فرماتے تھے۔[1]

نبی کریم ﷺ نے مسلمانوں کو جمعہ کے دن ورات میں عبادت کی ترغیب فرمائی

نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کی طرف سے ہم مسلمانوں کو جمعہ کے دن اور رات کو عبادت کی ترغیب دی گئی ہے۔

کشف الغمہ میں ہے:

کان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیه وآلهٖ واصحابهٖ وسلم یحث کثیرا علی الصلاۃ والتسلیم علیه یوم الجمعة ولیلتها ویقول أکثروا علیه من الصلاۃ في اللیلة الغراء والیوم الأظهر فإنه مشهود ما من عبد یصلي علی فیه الا عرضت صلاته علی حین یفرغ منها اھ۔

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم جمعہ کے دن اور رات کو عبادت کی ترغیب دیتے تھے اور فرماتے تھے کہ مجھ پر روشن دن رات کو زیادہ درود شریف پڑھا کرو کہ اس دن فرشتے حاضر ہوتے ہیں، اور جمعہ کو جب بھی کوئی مجھ پر درود شریف پڑھتا ہے تو فارغ ہوتے ہی وہ درود شریف مجھ پر پیش کیا جاتا ہے۔[2]

---

1 (شرح سفر السعادۃ، ص ۸۰)

2 (کشف الغمہ، فصل فی آداب یوم والحضور، ص ۱۸۳، مکتبہ دار الفکر، بیروت)

جس نے جمعہ کی رات سورۃ یٰس پڑھی تو اس کی مغفرت ہو گی

نیز کشف الغمہ میں ہے:

ومن قرء حم الدخان ليلة الجمعة أو يومها غفر له ذنوبه و أصبح يستغفر له سبعون ألف ملک و بنى الله له بيتا في الجنة و كان صلى الله تعالىٰ عليه و آلهٖ و اصحابهٖ و سلم يقول من قرء سورة يٰس في ليلة الجمعة غفر له۔

ترجمہ: جس نے جمعہ کے دن یا رات کو سورۃ دخان پڑھی تو اس کے گناہ معاف ہوں گے اور صبح ہوتے ہی اس کے لئے ستر ہزار فرشتے مغفرت کی دعا کرتے ہیں اور اللہ تعالیٰ اس کے لئے جنت میں گھر بناتا ہے، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا کہ جس نے جمعہ کی رات کو سورۃ یٰس پڑھی تو اس کی مغفرت ہو گی۔[1]

جمعہ کی رات کوئی سائل محروم نہیں ہو تا جب تک حرام کا سوال نہ کرے

نیز کشف الغمہ میں ہے:

كان رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه و آلهٖ و اصحابهٖ و سلم يقول ينزل ربنا إلى سماء الدنيا ليلة الجمعة من غروب الشمس إلى طلوع الفجر فلا يرد سائلا قط مالا يسئل هجرا و كان صلى الله تعالىٰ عليه و آلهٖ و اصحابهٖ و سلم يقول تضاعف الحسنات يوم الجمعة، اھ۔

ترجمہ: آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا کہ جمعہ کی رات کو اللہ تعالیٰ غروب شمس سے طلوعِ فجر تک آسمانِ دنیا پر تجلی فرماتا ہے، اور کوئی سائل محروم نہیں ہو تا جب تک حرام کا سوال نہ کرے۔ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا کہ جمعہ کے دن نیکیاں بڑھائی جاتی ہیں۔[2]

ان احادیث مبارکہ اور کتبِ معتبرہ سے ثابت ہوا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے جمعہ کے دن اور رات کو مختلف عبادات کے ساتھ خاص فرمایا ہے۔ اور اپنی امت کو جمعہ کے دن رات کو عبادات کی ادائیگی کی ترغیب فرمائی ہے، اور جمعہ کے اوقات میں عبادات میں مشغول ہونا اللہ تعالیٰ کے قرب و تقرب کا ذریعہ ہے۔

---

[1] (كشف الغمه، فصل فى آداب يوم و الحضور، ص ۱۸۳، مكتبه دار الفكر، بيروت)

[2] (كشف الغمه، فصل في التطيب و التدهن وقلم الأظفار و التجمل و الغسل و التبكير وغير ذلك، ص ۱۸۲، مكتبه دار الفكر، بيروت)

اللہ تعالیٰ جب کسی بندہ سے محبت کرتا ہے تو فضیلت والے اوقات میں فضیلت والے اعمال میں استعمال فرماتا ہے

جیسا کہ احیاء العلوم میں ہے:

بالجملة ينبغي أن يزيد في الجمعة في أوراده وأنواع خَيْرَاتِهِ فَإِنَّ اللّٰهَ سُبْحَانَهُ إِذَا أَحَبَّ عَبْدًا استعمله في الأوقات الفاضلة بفواضل الأعمال۔

ترجمہ: بالجملہ یہ کہ جمعہ کے دن مختلف النوع عبادات واوراد میں اضافہ کیا جائے، صدقات دیئے جائیں۔ بے شک جب اللہ تعالیٰ کسی بندہ سے محبت کرتا ہے تو اسے فضیلت والے اوقات میں فضیلت والے اعمال میں استعمال فرماتا ہے (مصروف کر دیتا ہے)۔[1]

تو یہ جو اس زمانے کے بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ جمعہ کی رات کو سورۃ الملک پڑھنا بدعت ہے، اور اس کے منع کرنے کے لئے بہت کوشش اور جدوجہد کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ جمعہ کی رات کی تخصیص ہے جو جائز نہیں ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ نفسِ تخصیص اور جمعہ کے دن اور رات کی زیادتِ ثواب اعمال تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم سے منقول ہے۔ اور ان فضائل کے لئے ترغیباتِ قولیہ بھی کافی موجود ہیں۔ اور کسی عمل کی تخصیص پر نہ شارع کی طرف سے تصریح ہے اور نہ ممانعت ہے۔ تو ہر مسلمان کسی بھی عملِ صالحہ کے کرنے پر مختار ہے جس کو وہ کرنے کی طاقت رکھتا ہو۔ تو اگر کوئی شخص شبِ جمعہ کو خود یا دوسرے سے سورۃ الملک کی تلاوت کو پڑھے یا سُنے تو اس میں کیا قباحت و حرج ہے؟ اب اگر کوئی یہ کہتا ہے کہ اس نے تخصیص کرکے برا کیا تو ہم کہتے ہیں کہ اگر وہ شخص کوئی سورت یا نوافل پڑھے اور تم اعتراض کرو کہ تم نے اس کی تخصیص کیوں کی؟ پھر وہ کوئی اور سورت پڑھے اور تم بولو کہ تم نے اس کی تخصیص کیوں کی؟ تو وہ شخص ہکا بکا رہ جائے گا اور تمام اعمالِ صالحہ ہی چھوڑ دے گا، اور مولوی مفتاح الدین صاحب کے اعتراض سے بچ جائے گا (اور مولوی جورہ کا دل باغ باغ ہو جائے گا، مترجم)۔

حالانکہ سورۃ ملک کی تلاوت شبِ جمعہ کو احادیثِ مبارکہ اور کتبِ معتبرہ سے ثابت ہے۔ کاش کہ مولوی مفتاح الدین صاحب ذرا آرام میں خلل لاتے اور کتب کا مطالعہ کرتے تو اپنی طرف سے فتویٰ نہ جھاڑتے۔

---

[1] (احیاءعلوم الدین، ج ۱، ص ۱۸۸، الناشر: دار المعرفة- بیروت)

سنت کو بدعت کہنے پر

حاشیہ

سیف المؤمنین علی أعناق المنکرین

مکتوباتِ امام ربانی میں ہے:

منقول است کہ حضرت مہدی در زمان سلطنت خود چون ترویج دین نماید و احیای سنت فرماید، عالم مدینہ کہ عادت بہ عمل بدعت گرفتہ بود و آن را حسن پنداشتہ، ملحق باین ساختہ، از تعجب گوید کہ این مرد رفع دین مانمودہ و اماتت ملت مافرمودہ۔ حضرت مہدی امر بہ کشتن آن عالم فرماید و حسنہ او را سیئہ انگارد۔ (ذلک فضل اللہ یو تیہ من یشاء و اللہ ذو الفضل العظیم)

و السلام علیکم و علیٰ سائر من لدیکم۔

ترجمہ: منقول ہے کہ حضرت مہدی رضی اللہ عنہ اپنی سلطنت کے زمانہ میں جب دین کو رواج دیں گے۔ اور سنت کو زندہ فرمائیں گے۔ تو مدینہ کا عالم جس نے بدعت پر عمل کرنے کو اپنی عادت بنائی ہو گی۔ اور اس کو حسن خیال کر کے دین کے ساتھ ملا لیا ہو گا۔ تعجب سے کہے گا کہ اس شخص نے ہمارے دین کو دور کر دیا ہے۔ اور ہمارے مذہب و ملت کو مار دیا اور خراب کر دیا ہے۔ حضرت مہدی رضی اللہ عنہ اس عالم کے قتل کا حکم فرمائیں گے اور حسنہ کو سیئہ خیال کریں گے۔

ذالک فضل اللہ یؤ تیہ من یشاء و اللہ ذو لفضل العظیم۔

یہ اللہ تعالیٰ کا فضل ہے جس کو چاہتا ہے دیتا ہے اور اللہ تعالیٰ بڑے فضل والا ہے۔

و السلام علیکم و علی سائر من لدیکم۔

اور آپ پر اور ان سب پر جو آپ کے پاس ہیں سلام ہو۔[1]

بطور تمثیل ایک حکایت پیش کرنا چاہتا ہوں ان علماء کے لئے جو بدعت کو سنت کہتے ہیں اور خود بدعت میں مبتلا ہیں۔

---

[1] (مکتوب نمبر ۲۵۵، مکتوبات امام ربانی)

حکایت

أبو القاسم ھبۃ اللہ بن الحسن بن منصور الطبری الرازی اللالکائی لکھتے ہیں:

عَنْ خَالِدِ بْنِ ثَابِتٍ الرَّبْعِيِّ, قَالَ: بَلَغَنِي أَنَّهُ كَانَ فِي بَنِي إِسْرَائِيلَ شَابٌّ قَدْ قَرَأَ الْكِتَابَ وَعَلِمَ عِلْمًا, وَكَانَ مَغْمُورًا, وَأَنَّهُ طَلَبَ بِقِرَاءَتِهِ الشَّرَفَ وَالْمَالَ, وَأَنَّهُ ابْتَدَعَ بِدْعَةً فَأَدْرَكَ الشَّرَفَ وَالْمَالَ فِي الدُّنْيَا, وَأَنَّهُ لَبِثَ كَهَيْئَتِهِ حَتَّى بَلَغَ سِنًّا, وَأَنَّهُ بَيْنَمَا هُوَ نَائِمٌ ذَاتَ لَيْلَةٍ عَلَى فِرَاشِهِ إِذْ تَفَكَّرَ فِي نَفْسِهِ فَقَالَ: «هَبْ هَؤُلَاءِ النَّاسَ لَا يَعْلَمُونَ, أَلَيْسَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ عَلِمَ مَا ابْتَدَعْتُهُ؟ فَقَدِ اقْتَرَبَ الْأَجَلُ, فَلَوْ أَنِّي تُبْتُ." فَبَلَغَ مِنَ اجْتِهَادِهِ فِي التَّوْبَةِ أَنَّهُ عَمَدَ فَخَرَقَ تَرْقُوَتَهُ, ثُمَّ جَعَلَ فِيهَا سِلْسِلَةً, ثُمَّ أَوْثَقَهَا إِلَى آسِيَةٍ مِنْ أَوَاسِي الْمَسْجِدِ, وَقَالَ: لَا أَبْرَحُ مَكَانِي حَتَّى يُنْزِلَ اللَّهُ فِيَّ تَوْبَةً أَوْ أَمُوتَ مَوْتَ الدُّنْيَا. وَكَانَ لَا يَسْتَنْكِرُ الْوَحْيَ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ فَأُوحِيَ وَحْيُ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي شَأْنِهِ إِلَى نَبِيٍّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ: إِنَّكَ لَوْ كُنْتَ أَصَبْتَ ذَنْبًا فِيمَا بَيْنِي وَبَيْنَكَ لَتُبْتُ عَلَيْكَ بَالِغًا مَا بَلَغَ, وَلَكِنْ كَيْفَ بِمَنْ أَضْلَلْتَ مِنْ عِبَادِي فَمَاتُوا فَأَدْخَلْتُهُمْ جَهَنَّمَ, فَلَا أَتُوبُ عَلَيْكَ۔

ترجمہ: خالد بن ثابت الربعی نے کہا کہ مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ بنی اسرائیل میں ایک نوجوان تھا جس نے کتاب کی قرآۃ بھی پڑھ لی تھی اور علم بھی سیکھا تھا (یعنی اپنے وقت کا جیّد عالم تھا) لیکن مجہول تھا۔ اور شان یہ ہے کہ اُس نے اُس علم اور قرآۃ سے مال وشرف طلب کیا اور بدعتوں میں مبتلا ہوا، پس اس نے شرف اور مال تو دُنیا میں پالیا اور اسی ہیئت میں تھا یہاں تک کہ اُس کی عمر بڑھ گئی۔ اس اثناء میں یہ رات کو اپنے بستر میں سویا ہوا تھا کہ دل میں خیال آیا، پس کہا کہ ان لوگوں کو تُو چھوڑ ان کو تو کسی بارے میں علم نہیں، کیا اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ کو جو بدعت تونے اختیار کی ہے اس کے بارے میں علم نہیں ہے؟ پس تحقیق کے ساتھ اجل بھی تیرے قریب ہوئی ہے، کاش کہ تو توبہ کرلے! پس اُس نے توبہ کرنے کی کوشش کی۔ پس اُس نے اپنے ترقوت کو پھاڑ دیا اور اس میں ایک مضبوط رسی ڈالی اور اس (رسی) کے ذریعے مسجد کے ستونوں میں سے کسی ایک ستون کے ساتھ باندھ لیا، اور کہا کہ میں اپنی جگہ سے نہیں ہٹوں گا، حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ میری توبہ قبول فرمائے یا پھر میں یہاں پر مر جاؤں۔ بنی اسرائیل میں اُس وقت کے انبیاء کرام علیہم السلام پر وحی آیا کرتی تھی، پس اللہ تعالیٰ نے اُس کی شان میں اُس وقت کے انبیاء کرام میں سے کسی ایک نبی پر وحی نازل فرمائی، اور فرمایا: اگر تو گناہ کرتا وہ گناہ میرے اور تیرے درمیان میں ہوتا پس تیرے گناہ جتنے بھی بڑے ہوتے تو میں تیری توبہ کو قبول فرمالیتا لیکن میں کیسے تیری توبہ کو قبول کرلوں کہ جن بندوں کو تونے گمراہ کیا اور وہ مر گئے اور میں نے ان کو جہنم میں داخل کیا۔ پس میں تیری توبہ قبول نہیں کروں گا۔[1]

---

[1] (شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة، ج ١، ص ٨٢، دار الکتب العلمیة، بیروت)

پس ثابت ہوا کہ صاحبِ اصلاح الرسوم ان لوگوں میں سے ہیں جو سنتوں کو بدعت کہتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کے بندوں کو گمراہیوں میں مبتلا کر دیتے ہیں تو ایسے لوگوں کو کس طرح توبہ نصیب ہو سکتی ہے؟

نیم ملانیک علماء کرام کا انکار کرنے پر مجبور ہوتے ہیں

الشیخ عبدالغنی النابلسی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ لکھتے ہیں:

وهذه الأمور كلها طريقة المتفقهة في المذاهب لا الفقهاء فان المتفققهة قاصرون ومرادهم ان يغرفوا بين الناس بالعلم والفقه لأجل إغراض شيطانية يريدون انفاذها وشهوات نفسانية يحاولون ايجادها فيضطر بهم الأمر إلى التفتيش عن عيوب الناس فكيف يؤولون شيئًا مقصودهم التفتيش عليه ومتى وظفروا بوجه فاسد في حال انسان فكأنهم ظفروا بملك الدنيا ففي قلوبهم الفرح الشديد فمن المحال ان يقيلوا اعثرة مؤمن او يتغافلوا عن زلة بمسلم لانهم في زعمهم لا يرتقون ويرتفعون الا بانكار المناكر خصوصًا على الكامل الخاشع والعابد الذاكر۔

ترجمہ: اس قسم کے تمام کام نیم ملاؤں کے ہوتے ہیں، جبکہ فقہاء کرام کی یہ حالت نہیں رہی کیونکہ مقصود ان کا انکار کرنے سے لوگوں کے درمیان علم وفقہ کے ساتھ شہرت حاصل کرنا ہوتا ہے۔ اعتراضِ شیطانیہ اور شہواتِ نفسانی ان کو انکار کرنے پر مجبور کر دیتے ہیں تو اس مجبوری کی وجہ سے یہ لوگ لوگوں کے عیوب کی تلاش کرتے رہتے ہیں۔ تو وہ کیسے (علماء کرام کے قول وفعل کی) اچھی تاویل کریں، جبکہ مقصود ان کا مذکورہ شہرت حاصل کرنا ہو۔ جبکہ یہ لوگ علماء کرام کے عیوب کی تفتیش کرنے میں کامیاب ہوتے ہیں تو ان کو اتنی زیادہ خوشی ہوتی ہے، گویا وہ ساری دنیا کے مالک بن گئے۔ یہ تو ہے ہی محال ونا ممکن کہ کسی مؤمن ومسلمان کی ذلت ورسوائی سے غافل ہو جائیں۔ کیونکہ ان کی سوچ وگمان میں یہ بات ہوتی ہے کہ بلندئ علم کا اظہار اور شان وشوکت حاصل کرنا اس وقت تک ممکن نہیں جب تک لوگوں کے افعال واعمال کا انکار نہ کیا جائے۔ خصوصًا عابد، ذاکر، کامل ومکمل شیخ کا۔[1] انتهى عبارته

متن اعلام المؤمنین

شبِ جمعہ کو یہ چار سورتیں ضرور پڑھو چھوڑنا نہیں

احیاء العلوم کا مطالعہ کریں کہ جس کے مصنف بالاتفاق مجدد ہیں:

ولا يدع قراءة هذه الأربع سور (أي يس والسجدة اللقمان والدخان وسورة الملك) في ليلة الجمعة ففيها فضل كثير۔

[1] (الحديقة الندية في الطريقة النقشبندية، ص ۹۶، ۹۷، المكتبة الحقيقة، استنبول، تركيه)

ترجمہ: شبِ جمعہ کو یہ چار سورتیں ضرور پڑھو چھوڑنا نہیں (سورۃ یٰسٓ، سورۃ السجدۃ، سورۃ اللقمان، سورۃ الدخان اور سورۃ الملک) کہ اس میں بہت فضیلت ہے۔[1]

احیاء العلوم میں ہے:

فإن لم يصل فلا يدع قراءة هذه السور أو بعضها قبل النوم۔

ترجمہ: اگر نماز نہیں پڑھیں تو یہ ساری سورتیں یا بعض نہ چھوڑنا سونے سے پہلے یعنی ضرور پڑھو۔[2]

اور فتاویٰ دستور القضاۃ میں ہے:

من قرء في كل ليلة الجمعة بعد العشاء الاخيرة تبارک الذي بيده الملک إذا مات ينزل به منكر و نكير فيقول من ربک فيقول نكير لمنكر لا تسأله من ربک فإنه كان يقرء تبارک الذي بيده الملک، اھ۔

ترجمہ: جو شخص شب جمعہ کو عشاء کی نماز کے بعد سورۃ الملک پڑھے گا تو جب وہ مرے گا اور اس کی قبر میں منکر و نکیر آکر اس سے سوال کریں گے کہ آپ کا رب کون ہے؟ تو نکیر منکر سے کہے گا کہ اس سے یہ سوال نہ کرنا کیونکہ یہ سورۃ الملک پڑھا کرتا تھا۔[3]

یہ ہیں علماء کرام کی تصریحات سورۃ الملک وغیرہ دیگر سورتوں کے پڑھنے کے بارے میں۔ پس شبِ جمعہ اور جمعہ کی فضیلت اور اعمال کا زیادہ ہونا دلائل سے ثابت ہو چکا ہے۔ اب اگر کوئی شخص خود نہیں پڑھ سکتا اور کسی اور سے سنے تو اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔ بلکہ پڑھنے سے زیادہ ثواب سننے میں ہے۔

قرآن کا سننا پڑھنے سے زیادہ اچھا ہے

جیسا کہ کبیری میں ہے:

استماع القرآن افضل من تلاوته، اھ۔

ترجمہ: قرآن کا سننا پڑھنے سے زیادہ اچھا ہے۔[4]

هكذا في الحموی، ص ۳۰۹، و الطحطاوي، ص ۱۴۴۔

اسی طرح حموی، ص ۳۰۹ اور طحطاوی، ص ۱۴۴ میں ہے۔

---

[1] (احیاء العلوم، ج ۱، ص ۱۸۷، الناشر: دار المعرفة-بيروت)

[2] (احیاء العلوم، ج ۱، ص ۳۴۱، الناشر: دار المعرفة-بيروت)

[3] (فتاویٰ دستور القضاۃ، ص ۴۸، الفتاویٰ الحنفیة، ص ۱۷۰، دار الکتب، بشاور)

[4] (کبیری، ص ۴۲۷، مکتبہ اسلامی، کانسی روڈ، کوئٹہ)

قاری کو ایک اجر اور سننے والے کو دو اجر ملتے ہیں

تفسیر روح البیان میں ہے:

وللقاریء أجر وللمستمع أجران لأنه یسمع وینصت أو یسمع بإذنیه یقرأ بلسان واحد والمستمتع یؤدي القرض (وهو الإنصات والإستماع ولهذاقالو استماعه أصوب من تلاوته) ولذاقالوا استماعه أثوب من تلاوته، اھ۔

ترجمہ: قاری کو ایک اجر اور سننے والے کو دو اجر ملتے ہیں کیونکہ وہ سنتا اور خاموش رہتا ہے یا یہ کہ وہ دو کانوں سے سنتا ہے اور قاری ایک زبان سے پڑھتا ہے۔ سننے والا فرض کا ادا کرنے والا ہے جو خاموش رہنا اور سننا ہے۔ اسی وجہ سے علماء نے فرمایا کہ قرآن کا سننا پڑھنے سے زیادہ اچھا ہے۔[1]

قرآن مجید کی تلاوت سُننے کی لذت تمام لذات سے عالی ہونی چاہیئے

اور قطب الارشاد میں ہے:

وینبغي أن یکون لذة العارف بإستماع القرآن فوق جمیع المستلذات لان مجالسة الرسل بالاتباع ومجالسة الحق بالاصغاء إلی مایقوله ومن لم یجد لذة التلاوة فهو إنما یتلو حروفا ممثلة في خیاله حصل له من ألفاظ معلمه، اھ۔

ترجمہ: مناسب یہ ہے کہ سننے والا عارف ہو اور قرآن سننے کی لذت تمام لذات سے عالی ہو۔ کیونکہ انبیاء کرام علیہم السلام کے ساتھ مجلس (بیٹھنا) اتباع کے طور پر ہے، اور حق (اللہ) تعالیٰ کے ساتھ مجلس (بیٹھنا) اس کے قول (قرآن) سُننے کی حیثیت سے ہے، اور قرآن کی تلاوت سے لذت حاصل نہیں کرتا تو وہ صرف وہ حروف تلاوت کرتا ہے کہ جو اس کے خیال میں سکھائے ہوئے سے متمثل ہو کر آتے ہیں۔[2]

اب ہم حیران ہیں کہ ان اسلاف علمائے کرام کے قول پر عمل کریں یا مولوی مفتاح الدین کے قول پر؟ ہر بندہ کو اس میں سوچنا چاہیئے کہ کیا کرے۔

یاد رکھیں کہ قرآن مجید کا سننا کسی اور سے ہر وقت کتب معتبرہ کی تصریحات سے ثابت ہے۔ خواہ وہ پڑھنے کا مطالبہ کرے یا نہ کرے۔

---

[1] (روح البیان، ج ۱۰، ص ۱۵۹، دار النشر/دار إحیاء التراث العربی)

[2] (قطب الارشاد، ص ۳۵۲)

اس پر حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول دلالت کرتا ہے:

عَنْ عَبْدِ اللہِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: قَالَ لِي رَسُولُ اللہِ صَلَّى اللہُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ: «اقْرَأْ عَلَيَّ» . قُلْتُ: أَقْرَأُ عَلَيْکَ وَعَلَيْکَ أُنْزِلَ؟ قَالَ: «إِنِّي أُحِبُّ أَنْ أَسْمَعَهُ مِنْ غَيْرِي» . فَقَرَأْتُ سُورَةَ النِّسَاءِ حَتَّى أَتَيْتُ إِلَى هَذِهِ الْآيَةِ (فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِکَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدا) قَالَ: «حَسْبُکَ الْآنَ» . فَالْتَفَتُّ إِلَيْهِ فَإِذَا عَيْنَاهُ تَذْرِفَانِ۔

ترجمہ: آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھ سے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا: جب کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم منبر پر تھے کہ مجھے قرآن سناؤ، میں نے کہا کہ قرآن آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم پر نازل ہوا ہے تو میں کیسے سناؤں؟ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا: میں یہ چاہتا ہوں کہ کسی اور سے سنوں۔ تو میں نے سورۃ النساء کی تلاوت کی۔ جب آیت "فکیف اذا جئنا إلخ" تک پہنچا تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا بس بس کافی ہے۔ جب میں نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کو دیکھا تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کی آنکھوں مبارک سے آنسو جاری تھے۔[1]

کیا اللہ تعالیٰ نے میرا نام لیا ہے؟

دوسری روایت جو اس پر دلالت کرتی ہے حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی ہے:

عَنْ أَنَسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللہِ صَلَّى اللہُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِأُبَيِّ بْنِ كَعْبٍ: «إِنَّ اللہَ أَمَرَنِي أَنْ أَقْرَأَ عَلَيْکَ الْقُرْآنَ» قَالَ: آللہُ سَمَّانِي لَکَ؟ قَالَ: «نَعَمْ» . قَالَ: وَقَدْ ذُكِرْتُ عِنْدَ رَبِّ الْعَالَمِينَ؟ قَالَ: «نَعَمْ» . فَذَرَفَتْ عَيْنَاهُ . وَفِي رِوَايَةٍ: "إِنَّ اللہَ أَمَرَنِي أَنْ أَقْرَأَ عَلَيْکَ (لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا) قَالَ: وَسَمَّانِي؟ قَالَ: «نَعَمْ» . فَبَكَى۔

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے حضرت ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے حکم دیا کہ آپ کو قرآن سنا دوں۔ ابی بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: کیا اللہ تعالیٰ نے میرا نام لیا ہے؟ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا: ہاں! آپ کا نام لیا ہے۔ تو ان کی آنکھوں سے آنسو بہنے لگے۔ دوسری روایت میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مجھے حکم دیا کہ آپ کو قرآن سناؤں، تو انہوں نے کہا کیا اللہ تعالیٰ نے میرا نام لیا ہے؟ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا: ہاں، تو وہ رونے لگے۔[2]

---

[1] (مشکوٰۃ المصابیح، ج ۱، ص ۶۷۲، الناشر: المکتب الإسلامي - بیروت)

[2] (مشکوٰۃ المصابیح، ج ۱، ص ۶۷۲، المکتب الإسلامي - بیروت)

حضرت ابو سعید رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت بھی اسی طرح ہے:

قوله: (جلست في عصابة) بالكسر أي جماعة. قال الجزري: العصابة الجماعة من الناس من ضعفاء المهاجرين، وإن بعضهم ليستتر ببعض من العرى، وقاري يقرأ علينا إذ جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقام علينا، فلما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم سكت القاري فسلم، ثم قال: ما كنتم تصنعون. قلنا: كنا نستمع إلى كتاب الله فقال: الحمد لله الذي، إلخ۔

ترجمہ: فرماتے ہیں کہ میں ضعفاء صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں بیٹھا ہوا تھا، اور وہ بوجہ عدم ستر کے ایک دوسرے سے چھپتے تھے۔ اور ایک قاری ہم پر تلاوت کر رہا تھا۔ اتنے میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم تشریف لائے اور ہمارے پاس کھڑے ہو گئے، جس سے قاری خاموش ہو گئے، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا: تم لوگ کیا کر رہے تھے؟ ہم نے کہا کہ ہم قرآن سن رہے تھے۔ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا: الحمد للہ۔[1]

جب قرآن پڑھا جائے تو اسے کان لگا کر سُنو

اور فرمان الٰہی ہے:

وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (الأعراف ۲۰۴)

ترجمہ: اور جب قرآن پڑھا جائے تو اسے کان لگا کر سنو اور خاموش رہو کہ تم پر رحم ہو۔

یہ آیت دلالت کرتی ہے کہ قرآن سننا لازم اور تلاوت کے وقت خاموش رہنا واجب ہے خواہ نماز میں ہو یا نماز کے بعد۔ کیونکہ اعتبار لفظ کے عموم کے لئے ہے نہ حادثہ (واقعہ) کے خصوص کا۔ لیکن کسی اور سے قرآن سننا نماز کے باہر مستحب ہے۔ اسی وجہ سے عام علماء کرام اس کے قائل ہیں کہ نماز کے علاوہ دیگر اوقات میں قرآن کا سننا مستحب ہے۔

قرآن کی تلاوت خواہ نماز میں یا غیر نماز میں خاموشی سے سُننی چاہیئے

تفسیر احمدی میں ہے:

وذلک لان اللہ تعالیٰ امر باستماع القرآن والانصات عند قرأۃ القرآن مطلقًا سواء کان في الصلاۃ او في غیرھا ولما کان عامۃ العلماء غیر قائلین بوجوب الاستماع خارج الصلوٰۃ بل باستحبابه۔

ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے قرآن سننے اور خاموش رہنے کا امر (حکم) دیا ہے جب قرآن کی تلاوت کی جائے، خواہ نماز میں ہو یا غیر نماز میں۔ لیکن عام علماء کرام خارج از نماز قرآن کے سننے کے وجوب کے قائل نہیں ہیں بلکہ مستحب مانتے ہیں۔[2]

---

[1] (مشکوٰۃ المصابیح، ج۷، ص ۵۵۳)

[2] (تفسیر احمدی، ص ۲۸۰)

الحاصل یہ کہ نماز میں قرآن سننا اور خاموش رہنا واجب ہے۔ اور نماز کے باہر مستحب ہے۔

کبھی کبھی کسی اور سے قرآن سُننا سُنت ہے

جیسا کہ روح البیان میں ہے:

و من السنة أن يستمع القرآن أحياناً من الغير. و كان عليه السلام يستمع قراءة أبيّ و ابن مسعود رضي الله عنهما. و كان عمر رضي الله عنه يستمع قراءة أبي موسى الأشعري رضي الله عنه و كان حسن الصوت و استماع القرآن في الصلاة فرض و في خارجها مستحب عند الجمهور فعليك بالتذكير و التحفظ و الاستماع۔

ترجمہ: سنت یہ ہے کہ کبھی کبھی کسی اور سے قرآن سنے، کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم بھی حضرت ابی اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے سنتے تھے۔ اور حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے سنتے تھے جو بہت خوش الحانی سے قرآن پڑھتے تھے۔ نماز میں قرآن سننا فرض ہے اور جمہور کے نزدیک نماز کے باہر سننا مستحب ہے۔ اسی طرح اس میں ہے: قرآن کے نزول سے مقصود حقائق کو سمجھنا اور اس پر عمل کرنا ہے اور نماز میں قرآن سننا واجب اور خارج از نماز مستحب ہے۔[1]

قرآن کے نزول سے مقصود حقائق کو سمجھنا اور اس پر عمل کرنا ہے

اسی طرح روح البیان میں ہے:

ولكون المقصود من انزل القرآن فهم الحقائق و العمل بالفحاوى شرع الإنصات لقرآءة القرآن وجوبا فى الصلاة وندبا فى غيرها۔

قرآن کے نزول سے مقصود حقائق کو سمجھنا اور اس پر عمل کرنا ہے اور نماز میں قرآن سننا واجب اور خارج از نماز مستحب ہے۔[2]

معلوم ہوا کہ خارج از نماز قرآن سننا مستحب ہے، لہٰذا شبِ جمعہ کو سورۃ الملک اور تئیس رمضان کو سورۃ العنکبوت کے سننے کو بدعت نہیں کہا جا سکتا، بلکہ مستحب ہے۔ جس پر اکثر معتبر کتب نے تصریح کی ہے۔ اور اگر کوئی کہے کہ یہ بدعت ہے کیونکہ ان اوقات کے ساتھ تخصیص ہے تو ہم کہیں گے کہ تخصیص کا معنی یہ ہے کہ پڑھنے والا یہ یقین کرے کہ اس وقت اس سورت کے علاوہ کوئی اور سورت یا عبادت میں کوئی ثواب نہیں ہے۔ حالانکہ یہ عقیدہ اور گمان کسی بھی مسلمان کا نہیں ہے۔

---

[1] (تفسیر روح البیان، ج۷، ص۱۳۳، دار النشر/دار إحياء التراث العربی)

[2] (تفسیر روح البیان، ج۱۰، ص۱۵۹، دار النشر/دار إحياء التراث العربی)

اور اگر کوئی کہے کہ یہ تخصیص ہے تو محض الزام ہے، جس کی تحقیق آ رہی ہے۔ حالانکہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی عادت یہ تھی کہ جب مل بیٹھتے تھے تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کسی صحابی کو قرآن کی تلاوت کا حکم دیتے تھے تاکہ قرآن کے پڑھنے سننے سے کامل ثواب مل جائے۔

صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم جب مل کر بیٹھتے تو کسی ایک کو سورت کی تلاوت کا حکم دیتے

جیسا کہ احیاء العلوم میں ہے:

كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إِذَا اجْتَمَعُوا أَمَرُوا أَحَدَهُمْ أَنْ يَقْرَأَ سُورَةً من القرآن۔

ترجمہ: آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کے صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم جب مل بیٹھتے تو کسی ایک کو کسی سورت کے پڑھنے کا حکم دیتے تھے۔[1]

ہر عقل مند مؤمن کے لئے ضروری ہے کہ ہر وقت کسی اور سے قرآن سننے کا بولا کرے تاکہ کامل ثواب حاصل ہو۔

عقل مند مؤمن کے لئے ضروری ہے کہ ہر وقت کسی اور سے قرآن سننے کا بولے

جیسا کہ روح البیان میں ہے:

وللقارىء أجر وللمستمع أجران لأنه يسمع وينصت أو يسمع بإذنيه يقرأ بلسان واحد والمستمتع يؤدي القرض ولذا قالوا استماعه أثوب من تلاوته۔

ترجمہ: قاری کے لئے ایک اجر اور سننے والے کے لئے دو اجر ہیں کہ وہ سنتا اور خاموش رہتا ہے، اور دونوں کانوں سے سنتا ہے اور قاری ایک زبان سے پڑھتا ہے۔ اور سننے والا فرض ادا کرتا ہے تو خاموش رہنا ہے اور سننا ہے اس وجہ سے علماء نے کہا کہ سننا تلاوت سے زیادہ اچھا اور بہتر ہے۔[2]

اگر کوئی قاری لوگوں کے سامنے یہ سوچ کر تلاوت کرے کہ یہ لوگ خوش ہوں گے تو اس کے لئے مناسب ہے کہ بلند آواز سے تلاوت کرے، کیونکہ بہت سے لوگ ایسے ہیں کہ جو قرآن نہیں پڑھ سکتے تو ان کو سننے کا ثواب مل جائے گا، اور قاری کو پڑھنے کا۔

روح البیان میں ہے:

استماع القرآن أثوب من تلاوته انتهى.

---

[1] (احیاءالعلوم، ج ۱، ص ۲۸۰، الناشر: دار المعرفة - بیروت)

[2] (روح البیان، ج ۱۰، ص ۱۵۹، دار النشر / دار إحياء التراث العربي)

فما يفعل البعض في هذا الزمان من إخفاء آية الكرسي في بعض الجوامع و المجامع ليس على ما ينبغي و ذلك لأن في القوم من هو أمي لا يحسن قراءة الآية المذكورة فاللائق أن يجهر بها المؤذن لينال المستمعون ثواب التلاوة بل أزيد وهو ظاهر على أرباب الإنصاف و لا يخرج عن هذا الحد إلا أصحاب الاعتساف۔

ترجمہ: قرآن کے سننے میں پڑھنے سے زیادہ ثواب ہے، آج کل جو لوگ مجامع (محافل) میں خاموشی سے آیۃ الکرسی پڑھتے ہیں تو ان کے لئے ایسا کرنا مناسب نہیں ہے، کیونکہ قوم میں ایسے لوگ ہوتے ہیں کہ جو خود قرآن نہیں پڑھے ہوتے تو بہتر یہ ہے کہ بلند آواز سے پڑھے تاکہ ان کو بھی سننے کا ثواب ملے، یہ باب انصاف پسند لوگوں پر ظاہر ہے اور ظالم اس طرح کرنے پر آمادہ نہیں ہے۔[1]

هكذا في الحموى، ص ٣٠٩، و الكبيري، ص ٤٢٧، و الطحطاوي، ص ١٧٤ و روح البيان، ج ٤، ص ١٦٧۔

اسی طرح حموی، ص۳۰۹، الکبیری، ص۴۲۷، الطحطاوی، ص۱۷۴اور روح البیان، ج۴، ص۱۶۷ میں ہے۔

ایک شخص کا قرآن پڑھنا اور باقی کا سننا تمام کے پڑھنے کے حکم میں ہے

اور ایک شخص کا قرآن پڑھنا اور باقی سب لوگوں کا سننا تمام کے پڑھنے کے حکم میں ہے۔

جیسا کہ روح البیان میں ہے:

و ذلک لان استماع القرآن أتوب من تلاوته فاذا قرأ المؤذن و استمع الحاضرون کانوا کأنهم قرأوا جميعا۔

ترجمہ: قرآن کا سننا پڑھنے سے زیادہ ثواب رکھتا ہے اور جب قاری تلاوت کرے اور باقی سنیں تو گویا کہ سب نے قرآن پڑھ لیا۔[2]

جب یہ معلوم ہوا کہ قاری اور سامع سب بمنزلہ قاری کے ہیں تو اسی وجہ سے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم اس وقت حکم فرمایا کرتے تھے کہ جب تمام صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم جمع ہو جاتے کہ ایک تلاوت کرے اور باقی سب سنیں، تاکہ تمام ثواب میں داخل ہو جائیں۔

نبی کریم ﷺ مسجد میں قاری کو قرآن مجید پڑھنے کا حکم فرماتے

شرح الطحطاوی میں ہے:

و قد كان صلى الله عليه وسلم يأمر من يقرأ القرآن في المسجد أن يسمع قراءته و كان ابن عمر يأمر من يقرأ عليه و على أصحابه وهم يستمعون و لأنه أكثر عملا و أبلغ في التدبر و نفعه متعد لإيقاظ قلوب الغافلين۔

---

[1] (روح البيان، ج۵، ص ۱۸۴، دار النشر/دار إحياء التراث العربي)

[2] (روح البيان، ج۹، ص ۲۵۱، الناشر: دار الفكر-بيروت)

ترجمہ: آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم مسجد میں قاری قرآن کو حکم دیتے کہ قرآن مجید پڑھے تاکہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم اس کی قرأت سنیں۔ اور ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما بھی قاری کو حکم دیتے کہ قرآن پڑھے تاکہ وہ خود اور دیگر صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم قرآن سنیں، کیونکہ یہ عمل کے لحاظ سے زیادہ اور تدبر میں ابلغ ہے۔ اور اس کا نفع متعدی ہے کہ غافلوں کے دلوں کو بیدار کرتا ہے۔[1]

تمام لوگوں کا ایک ساتھ قرآن مجید پڑھنا مکروہ ہے

اور تمام لوگوں کو ایک ساتھ قرآن پڑھنا مکروہ ہے۔

جیسا کہ طحطاوی میں ہے:

يكره للقوم أن يقرؤوا القرآن جملة لتضمنها ترك الاستماع والإنصات۔

ترجمہ: مکروہ ہے قوم کے لئے کہ وہ سب کے سب قرآن پڑھیں کیونکہ اس میں سننا اور خاموش رہنا ترک ہو جاتا ہے۔[2]

جیسا کہ روح البیان میں ہے:

ولو قرأ واحد واستمع الباقون فهو أولى انتهى. وجه الأولوية أن الغرض الأهم من القراءة إنما هو تصحيح مبانيها لظهور معانيها ليعمل بما فيها وفي القراءة بصوت واحد يتشوش الخواطر۔

ترجمہ: اگر ایک شخص قرأت کرے اور باقی سنیں تو یہ بہتر ہے۔ بہتری کی وجہ یہ ہے کہ اس سے معانی کا ظہور اور مبانی کی تصحیح ہوتی ہے۔ تاکہ اس کے احکامات پر عمل کیا جاسکے، اور تمام لوگوں کا ایک ساتھ پڑھنا دل کو تشویش میں ڈالتا ہے۔[3]

معلوم ہوا کہ کسی اور سے قرآن سننا خاص اوقات میں یا عام اوقات میں یا خاص کر فضیلت والے اوقات میں جیسے جمعہ کی رات کو بہت افضل ہے اور کئی فوائد کو شامل ہے۔

جس نے قرآن کی ایک آیت سُن لی تو قیامت کے دن کے لئے نور ہو گا

جیسا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا:

من استمع إلى آية من كتاب الله كانت له نورا يوم القيامة وفي الخبر كتب له عشر حسنات، ومهما عظم أجر الاستماع وكان التالي هو السبب فيه كان شريكا في الأجر۔

---

[1] (حاشية الطحطاوی علی المراقي الفلاح، ج ۱، ص ۲۱۴، الناشر المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق)

[2] (حاشية الطحطاوی علی المراقي الفلاح، ج ۱، ص ۲۱۵، الناشر المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، الفتاویٰ الهندية، ج۵، ص ۳۱۷، الناشر دار الفكر، حلبی صغير، ج ۱، ص ۱۳۸، المكتبة الفاروقية، بريقة محمودية في شرح طريقة محمدية وشريعة نبوية، ج۵، ص ۱۸۰، المكتبة الفاروقية، روح البيان، ج۳، ص ۲۳۲، دار النشر/دار إحياء التراث العربی)

[3] (روح البيان، ج۵، ص ۱۰۴، دار النشر/دار إحياء التراث العربی)

ترجمہ: جس نے قرآن کی ایک آیت سن لی تو قیامت کے دن کے لئے نور ہو گا، اور خبر (حدیث) میں ہے کہ اس کی دس نیکیاں لکھی جائیں گی، اور سب سے بڑی قرآن کا سننا ہے، اور تلاوت کرنے والا اس کا سبب ہے، تو وہ بھی اجر میں شریک ہو گا۔[1]

مولوی مفتاح الدین نے اپنی کتاب میں کسی اور سے قرآن سننے کو بدعت قرار دیا ہے، اور دورۂ اسقاط، میت کے لئے جمعہ کے دن صدقہ وغیرہ کو رسم ورواج کہا ہے۔ اسی طرح اور بھی بہت سے اُمور شرعیہ کے بارے میں حرمت کا فتویٰ دیا (قول کیا ہے) ہے۔ مگر الحمد للہ احادیث مبارکہ اور مذہب کی کتبِ معتبرہ میں یہ تمام امور اور مشروع، مستحب اور مستحسن ہیں۔

مناسب یہ ہے کہ کسی بھی طالبِ حق کے لئے ان امور میں شک وشبہ نہیں کرنا چاہیئے۔ اور جس کی آنکھوں پر تعصب کا پردہ ہو اور حق کا طالب نہیں تو ہمارا اس سے کوئی لینا دینا نہیں ہے۔

قارئین کرام ملاحظہ فرمائیں کہ علماء اصول نے اباحت وحرمت کی پہچان کے لئے ایک قاعدہ کلیہ بیان کیا ہے۔ اور وہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کی بعثت سے پہلے یہ بات مسلم ہے کہ جن اشیاء میں کوئی حکم نہ ہو تو اس میں اصل یہ ہے کہ توقف (خاموشی) اختیار کی جائے۔ کیونکہ کسی چیز میں حرمت اور اباحت شریعت کی رو سے ثابت ہوتی ہے۔ جبکہ بغیر شریعت کے اس پر کوئی حکم نہیں لگایا جاسکتا۔ یعنی اس کے فاعل کو ثواب یا گناہ پانے والا نہیں کہا جاسکتا۔

اباحت وحرمت کی پہچان کے لئے قاعدہ کلیہ

اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کی بعثت کے بعد اس مسئلہ میں علماء کرام کے تین اقوال ہیں:

قول اول

پہلا قول یہ ہے کہ اصل اشیاء میں حرمت ہے، یعنی تمام چیزیں اللہ تعالیٰ کی ملکیت ہیں اور غیر کی ملکیت میں تصرف مالک کی اجازت کے بغیر جائز نہیں ہے، اور مالک حقیقی نے اجازت نہیں فرمائی لہٰذا اباحت ثابت نہیں ہوتی۔ کہ اس میں غیر کی ملکیت کا قیام موجود ہے۔ اور جب اباحت کی دلیل ثابت ہو جائے گی تو حرمت کا حکم ختم ہو جائے گا، اور دلیل کے بعد اس میں اباحت ثابت ہو جائے گی۔

قول ثانی

دوسرا قول یہ ہے کہ اشیاء میں اصل اباحت ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ غنی اور علی الاطلاق جواد وسخی ہے۔ اور غنی آقا سخی مولا اپنے عباد (بندوں) کو اپنے مال میں تصرف سے نہیں روکتا۔ اور اس چیز سے روکتا ہے کہ جس میں بندوں کے لئے ضرر ونقصان

[1] (احیاءالعلوم، ج ۱، ص ۲۸۰، الناشر: دارالمعرفۃ-بیروت)

ہو، لہٰذا اللہ تعالیٰ کی غنی اور جواد کی صفت سے ہر چیز میں اباحتِ اصلی ثابت ہو گئی۔ اور ان میں حرمت بوجہ عوارض کے اعتبار سے آئے گی، لہٰذا جب تک کوئی عوارض ثابت نہ ہو تو پھر اباحت ہی ثابت ہو گی۔

قول ثالث

اور تیسرا قول جو مختار ہے وہ یہ ہے کہ تمام اشیاء میں نفع اور ضرر کی حیثیت سے نظر کی جائے گی، تو جو اشیاء نقصان دہ ہوں گی تو وہ حرام قرار دی جائیں گی، اس معنی میں کہ ان میں اصل حرمت ہے، اور جو اشیاء نفع سے متصف ہوں تو وہ مباح قرار دی جائیں گی کہ اس میں اصل اباحت ہے۔

اور اس کی دلیل یہ فرمانِ الٰہی ہے:

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا (البقرة ٢٩)

ترجمہ: وہی ہے جس نے تمہارے لیے بنایا جو کچھ زمین میں ہے۔

کیونکہ اللہ تعالیٰ نے یہ آیت اپنے بندوں پر احسان کے اظہار کے مقام پر ذکر فرمائی ہے، اور احسان ہمیشہ نفع والی چیزوں کے ذریعے کیا جاتا ہے۔ تو اس آیت کا مقصد یہ ہے کہ میں وہ ذات ہوں کہ اپنے بندوں کے نفع کے لئے تمام اشیاء پیدا کی ہیں۔

تو اس قولِ ثالث (جو مختار ہے) سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر چیز میں اصلاً اباحت ہے۔ اب جو مولوی حرمت، قباحت یا بدعت کا قول کرتا ہے ان امور میں جن میں نزاع (اختلاف) ہے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ اپنے دعویٰ پر نقلی دلیل پیش کرے کیونکہ کسی چیز پر وجوب اور حرمت کا قول شارع کی طرف سے امر یا نہی صریح سے ثابت ہوتا ہے۔

وجوب اور حرمت کا اعتماد (بنیاد) امر اور نہی پر ہے

جیسا کہ فیض الباری میں ہے:

والذي يَظْهر أَنَّ الوجوبَ، والحرمة، يتبعان الأمر والنهي، دون النظر المعنوي، فلا يَجِبُ الشيءُ ولا يَحْرمُ إلا بالأمر والنهي، وبعبارةٍ أُخْرَى أنَّ المأمورَ به لا بُدَّ أَنْ يكونَ نافعًا في النَّظَر المَعْنوي، وكذلك المنهي عنه لا بُدَّ أنْ يكون مُضرًا فيه۔

ترجمہ: جو بات ظاہر ہے وہ یہ ہے کہ وجوب اور حرمت کا اعتماد (بنیاد) امر اور نہی پر ہے نہ کہ نظر معنوی پر، لہٰذا کسی کا وجوب اور حرمت امر اور نہی ہی سے ثابت ہو گی۔ اور دوسری عبارت سے اس کی مراد یہ ہے کہ مامور بہ فعل نظر معنوی میں نافع اور منہی عنہ مضر ہو گا۔[1]

---

[1] (فیض الباری شرح صحیح البخاری، ج ٢، ص ١٨٨، المکتبة الفاروقية)

حُرمت اور اباحت شریعت ہی سے ثابت ہوتی ہے

روح البیان میں ہے:

ووجه القول بالتوقف أن الحرمة والإباحة لا تثبت إلا بالشرع فقبل وروده لا يتصور ثبوت واحدة منهما فلا يحكم فيها بحظر ولا إباحة۔

ترجمہ: اور توقف کے قول کی وجہ یہ ہے کہ حرمت اور اباحت شریعت ہی سے ثابت ہوتی ہے، تو جب تک کسی مسئلہ میں اباحت و حرمت وارد نہ ہو تو اس پر کسی حکم کا تصور نہیں کیا جاسکتا کہ آیا جائز ہے یا ناجائز۔[1]

مشروع مکروہ کے خلاف ہے

اور شامی میں ہے:

فَإِنَّ غَيْرَ الْمَشْرُوعِ مَا نَهَى الشَّارِعُ عَنْ فِعْلِهِ أَوْ تَرْكِهِ وَمِنْ جُمْلَتِهِ الْمَكْرُوهُ ، وَالْمَشْرُوعُ بِخِلَافِهِ فَلَا يَتَنَاوَلُ الْمَكْرُوهَ۔

ترجمہ: غیر مشروع کام وہ ہے کہ جس کے کرنے سے یا نہ کرنے سے شریعت نے منع کیا ہو، اور اس کے جملہ میں مکروہ بھی داخل ہے، اور مشروع مکروہ کے خلاف ہے، لہٰذہ وہ مکروہ کو شامل نہیں ہے۔[2]

جب تک کسی مسئلہ میں اباحت و حرمت وارد نہ ہو پر

حاشیۂ

سيف المؤمنين على أعناق المنكرين

اشیاء وافعال کی اباحتِ اصلیہ

وہ اشیاء وافعال جن کے بارے میں کوئی نص موجود نہ ہو، ان کے بارے میں اصولیین اور فقہاء کی چار آراء ہیں:

ا۔ حرمت

۲۔ توقف

۳۔ نفع بخش اشیاء میں اباحت اور ضرر رساں میں حرمت

---

[1] (تفسیر روح البیان، ج۳، ص۱۱۸، دار النشر/دار إحياء التراث العربی)

[2] (رد المحتار، ج۲، ص۵۸۹، الناشر: دار الفکر-بیروت)

۴۔اباحت

ہمارے مؤقف کے مطابق غیر منصوص اشیاء وافعال میں اصلاً اباحت کا حکم ہے۔ چونکہ اس حوالے سے ماہرینِ قانون کے مؤقف میں اختلاف ہے۔ لہٰذا ذیل میں مختصراً اس کی وضاحت پیش کرکے، آخر میں اباحتِ اصلیہ پر دلائل پیش کئے جائیں گے۔

ا۔ اصلاً تمام اشیاء حرام ہیں

بعض اصولیین اور فقہاء کے نزدیک اصلاً تمام اشیاء حرام ہیں، یعنی جن اشیاء یا افعال کے بارے میں نص موجود نہ ہو، ان میں اصل حرمت ہے۔

کشف الاسرار میں ہے:

وَقَالَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا وَبَعْضُ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ وَمُعْتَزِلَةُ بَغْدَادَ إِنَّهُمَا عَلَى الْحَظْرِ۔

ترجمہ: بعض احناف، بعض شوافع اور بغداد کے بعض معتزلہ کی رائے یہ ہے کہ اشیاء کی اصل حرمت ہے۔[1]

الورقات میں ہے:

إن الأشياء على الحظر إلا ما أباحته الشريعة فإن لم يوجد في الشريعة ما يدل على الإباحة يتمسک بالأصل وهو الحظر۔

ترجمہ: اشیاء میں اصل حظر (حرمت) ہے۔ مگر وہ چیزیں جائز ہوں گی جنہیں شریعت نے مباح کیا ہو۔ اگر شریعت میں ان کی اباحت کی دلیل نہ ہو، تو پھر اشیاء اپنی اصل یعنی حظر پر ہی ہوں گی۔[2]

یہ دعویٰ کرنے والوں کی دلیل یہ ہے کہ کیونکہ اشیاء غیر کی ملک ہوتی ہیں، یعنی تمام اشیاء اللہ تعالیٰ کی ملکیت میں ہیں وہ جن چیزوں کی اجازت دے گا وہی مباح ہوں گی۔

مگر یہ قول بہت کمزور ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا (البقرة ۲۹)

ترجمہ: وہی ہے جس نے تمہارے لیے بنایا جو کچھ زمین میں ہے۔

---

[1] (کشف الاسرار، ج۵، ص۲۳۳، المکتبة الفاروقية)

[2] (الورقات، ج۱، ص۱۵۹، المکتبة الفاروقية)

۲۔ اصلاً تمام اشیاء تمام اشیاء میں توقف ہے جب تک شارع کا کوئی واضح حکم نہ آئے

اشاعرہ اور اکثر محدثین کا مؤقف یہ ہے کہ عدمِ نص کی صورت میں اشیاء میں اصل، نہ اباحت ہے، نہ حرمت، بلکہ ان میں توقف ہے۔

کشف الاسرار میں ہے:

وَقَالَتْ الْأَشْعَرِيَّةُ وَعَامَّةُ أَهْلِ الْحَدِيثِ إنَّهَا عَلَى الْوَقْفِ لَا تُوصَفُ بِحَظْرٍ وَلَا إبَاحَةٍ حَتَّى أَنَّ مَنْ لَمْ يَبْلُغْهُ الشَّرْعُ يَنْبَغِي أَنْ يَتَوَقَّفَ وَلَا يَتَنَاوَلَ شَيْئًا فَإِنْ تَنَاوَلَ شَيْئًا لَا يُوصَفُ فِعْلُهُ بِالْحَظْرِ وَلَا بِالْإِبَاحَةِ۔

ترجمہ: اشاعرہ اور اکثر محدثین کی رائے یہ ہے کہ اشیاء میں حرمت یا اباحت نہیں بلکہ توقف ہے۔ اگر کسی شخص کے پاس حکمِ شرعی نہ پہنچا ہو تو اسے توقف کرنا چاہیئے لیکن اگر اس نے ایسی اشیاء میں سے کچھ کھا پی لیا تو اس کا یہ فعل نہ حرام ہوگا نہ مباح۔[1]

۳۔ اصلاً تمام اشیائے نافعہ میں اباحت اور اشیائے ضارّہ میں حرمت ہے

بعض شوافع فقہاء نے یہ مؤقف اختیار کیا ہے کہ اگر کسی چیز یا فعل کے بارے میں نص موجود نہ ہو تو ایسی صورت میں اگر وہ چیز یا فعل نفع بخش ہے تو جائز ہوگی اور اگر نقصان دہ ہے تو حرام ہوگی۔

الفقہ الاسلامی وادلتہ ہے:

الأصل في الأشياء النافعة هو الإباحة، وفي الأشياء الضارة هو الحظر أو المنع۔

ترجمہ: نفع بخش اشیاء میں اصل اباحت ہے، اور نقصان دہ اشیاء میں اصل ممانعت و حرمت ہے۔[2]

۴۔ اصلاً تمام اشیائے نافعہ میں اباحت ہے

جمہور حنفیہ، شافعیہ، ظاہریہ اور بعض حنابلہ و معتزلہ کا یہی مؤقف ہے کہ عدمِ نص کی صورت میں اصلاً تمام اشیاء مباح ہیں۔

کشف الاسرار میں ہے:

ذَهَبَ أَكْثَرُ أَصْحَابِنَا مِنْهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْ أَصْحَابِ الشَّافِعِيِّ إلَى أَنَّهَا عَلَى الْإِبَاحَةِ۔

ترجمہ: احناف اور شوافع کی اکثریت اسی بات کی قائل ہے کہ اشیاء میں اصل اباحت ہے۔[3]

---

[1] (کشف الاسرار، ج۵، ص ۲۳۳، المکتبۃ الفاروقیۃ)

[2] (الفقہ الاسلامی وادلتہ، ج۸، ص ۴۴۰، الناشر: دار الفکر - سوریَة - دمشق)

[3] (کشف الاسرار، ج۵، ص ۲۳۲، المکتبۃ الفاروقیۃ)

فتح القدیر میں ہے:

المختار الإباحة عند جمهور الحنفية والشافعية۔

جمہور احناف اور شوافع کا مسلکِ مختار اباحت ہی ہے۔[1]

مسلم الثبوت میں ہے:

أن أصل الأفعال الإباحة كما هو مختار أكثر الحنفية والشافعية۔

ترجمہ: بے شک افعال میں اصل اباحت ہے جیسا کہ احناف وشوافع کی اکثریت کے ہاں یہی قول مختار ہے۔[2]

لہٰذا جمہور اصولیین اور فقہاء کا یہ مؤقف ہے کہ اصلاً تمام اشیاء وافعال مباح ہیں یہی قول راجح ہے۔

ذیل میں ہم اس مؤقف کے حق میں دلائل پیش کرتے ہیں:

۵۔ حرمت وحلت میں اسلامی تصورِ قانون کا معروف قاعدہ

المبسوط للسرخسی میں ہے:

الْأَصْلَ فِي الْأَشْيَاءِ الْإِبَاحَةُ۔

ترجمہ: ہر چیز کی اصل اباحت ہے۔[3]

اس قانونی ضابطے کی روشنی میں فی نفسہٖ کوئی کام بھی قانونی طور پر ممنوع نہیں ہوتا، تاوقت یہ کہ قرآن وسنت کی کوئی نص اس کام کی حرمت کو بیان کرتی ہو۔

قاعدہ یہ ہے کہ ہر وہ کام جو عہدِ نبوی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم اور عہدِ صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم میں نہ تھا اور بعد میں کسی ضرورت کے تحت وجود میں آیا، اسے قرآن وسنت پر پیش کیا جائے گا، اگر وہ قرآن وسنت سے معارض ہوگا تو بلاشبہ وہ ناجائز، حرام اور گمراہی تصور ہوگا، اور اگر اس کا قرآن وسنت کے کسی بھی حکم کے ساتھ کوئی تضاد یا تعارض واقع نہیں ہوتا تو اسے حلال اور جائز تصور کیا جائے گا۔ اسے گمراہی یا حرام تصور کرنا اسلامی نظامِ قانون کے منافی اور اسلام کے متعین کردہ نظامِ حلال وحرام سے انحراف کے مترادف ہوگا۔

اس قاعدے الْأَصْلَ فِي الْأَشْيَاءِ الْإِبَاحَةُ کو درج ذیل مثال سے سمجھا جا سکتا ہے۔ مثلاً اگر کوئی شخص دعویٰ کرے کہ فلاں شخص میرا مقروض ہے، تو اسے ثابت کرنا دعویٰ کرنے والے کی ذمہ داری ہوگی، مقروض سے یہ تقاضا نہیں کیا جائے گا کہ

---

[1] (فتح القدیر، ج۴، ص ۱۶۱)

[2] (مسلم الثبوت، ج ۱، ص ۷۵)

[3] (المبسوط، ج ۲۷، ص ۲۹۲، مکتبة أهل السنة والجماعة)

وہ ثابت کرے کہ وہ مقروض نہیں ہے۔ یہ دعویٰ خلافِ اصل ہے کیونکہ اصلاً کوئی ماں کے پیٹ سے مقروض پیدا نہیں ہوتا، لہٰذا اسے اس وقت تک اسی اصل حالت میں ہی تصور کیا جائے گا، جب تک کہ اس کے خلاف گواہی یا کوئی دیگر ثبوت نہ مل جائے۔

٦۔ اسلام آسان دین ہے

اسلام ایک آسان اور قابلِ عمل دین ہے اور یہ ایک ایسا نظامِ قانون دیتا ہے جو فطرت کے تقاضوں سے ہم آہنگ ہے اور جس کے تحت ان قوانین پر عمل کرتے ہوئے ایک آسان زندگی بسر کی جاسکتی ہے۔ اس کے قوانین تنگ اور تکلیف دہ نہیں ہیں، جنہیں اپنانا اور ان پر عمل کرنا مشکل ہو۔ قرآن مجید اور احادیثِ مبارکہ میں کافی نصوص اس آسانی کو بیان کرتی ہیں۔

ذیل میں اس بارے میں بالترتیب چند آیات اور احادیث پیش کی جاتی ہیں:

قرآن مجید میں ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

١۔ لَآ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ (البقرة ٢٥٦)

ترجمہ: کچھ زبردستی نہیں دین میں۔

٢۔ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ (الحج ٧٨)

ترجمہ: اور تم پر دین میں کچھ تنگی نہ رکھی۔

٣۔ يُرِيدُ اللّٰهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ (البقرة ١٨٥)

ترجمہ: اللہ تم پر آسانی چاہتا ہے اور تم پر دشواری نہیں چاہتا۔

٤۔ يُرِيدُ اللّٰهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا (النساء ٢٨)

ترجمہ: اللہ چاہتا ہے کہ تم پر تخفیف (آسانی) کرے اور آدمی کمزور بنایا گیا۔

٥۔ لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا (البقرة ٢٨٦)

ترجمہ: اللہ کسی جان پر بوجھ نہیں ڈالتا مگر اس کی طاقت بھر۔

٦۔ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (الدخان ٥٨)

ترجمہ: تو ہم نے اس قرآن کو تمہاری زبان میں آسان کیا کہ وہ سمجھیں۔

٧۔ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ (الأعراف ١٥٧)

ترجمہ: اور ستھری چیزیں ان کے لیے حلال فرمائے گا اور گندی چیزیں اُن پر حرام کرے گا اور اُن پر سے وہ بوجھ اور گلے کے پھندے جو ان پر تھے اُتارے گا۔

یہ تمام آیات صراحت کے ساتھ لوگوں کے لئے شرعی احکام میں آسانی پر دلالت کرتی ہیں اور ان ارشادات سے واضح ہوتا ہے کہ انسانیت کو دینِ اسلام عطا ہوا ہے، وہ اسے ہر ہر پریشانی اور مشکل سے نجات دیتا ہے اور تمام احکام و قوانین پر عمل درآمد کو آسان اور ممکن بناتا ہے۔

آیاتِ مبارکہ کے ساتھ ساتھ احادیثِ مبارکہ میں بھی یہ مضمون بڑی صراحت سے بیان ہوا ہے۔

۱۔ حضور نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا:

إِنَّمَا بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ، وَلَمْ أُبْعَثْ بِالرَّهْبَانِيَّةِ۔

ترجمہ: بے شک میں ایسے دینِ حنیف کے ساتھ بھیجا گیا ہوں جو نہایت آسان ہے اور میں خود ساختہ رہبانیت کے ساتھ نہیں بھیجا گیا۔[1]

۲۔ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے یہ بھی فرمایا ہے:

بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ۔

ترجمہ: میں ایسے دینِ حنیف کے ساتھ بھیجا گیا ہوں جو آسانیاں فراہم کرنے والا ہے۔[2]

۳۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں:

مَا خُيِّرَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بَيْنَ أَمْرَيْنِ إِلَّا أَخَذَ أَيْسَرَهُمَا مَا لَمْ يَكُنْ إِثْمًا۔

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کو جب بھی دو اُمور کے درمیان اختیار دیا گیا تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے ان میں سے آسان کو اختیار فرمایا، جب تک کہ وہ امر گناہ نہ ہو۔[3]

۴۔ حضور نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کا یہ بھی فرمان ہے:

إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه۔

ترجمہ: بے شک اللہ تعالیٰ پسند فرماتا ہے کہ اس کی دی ہوئی رخصتوں کو بجالایا جائے، جیسا کہ وہ پسند فرماتا ہے کہ اس کی دی ہوئی عزیمتوں کو بجالایا جائے۔[4]

۵۔ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے یہ بھی فرمایا ہے:

إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ۔

---

[1] (المعجم الكبير للطبرانی، ج۸، ص ۱۷۰، دار النشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة)
[2] (مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ج۲، ص ۲۶۰، الناشر: مكتبة القدسي، القاهرة)
[3] (صحيح البخاری، ج ۱۱، ص ۳۹۵، المكتبة الفاروقية)
[4] (المعجم الأوسط، ج۸، ص ۸۲، الناشر: دار الحرمين - القاهرة)

ترجمہ: بے شک یہ دین آسان ہے، اور جو دین پر سختی کرے گا دین اس پر غالب آجائے گا۔[1]

۶۔ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ اور ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو فلسطین کی طرف بھیجا تو ارشاد فرمایا:

یَسِّرَا وَلَا تُعَسِّرَا وَبَشِّرَا وَلَا تُنَفِّرَا وَتَطَاوَعَا وَلَا تَخْتَلِفَا۔

ترجمہ: تم دونوں معاملات کو آسان بنانا اور انہیں مشکل نہ بنانا۔ لوگوں میں خوشیاں بانٹنا اور انہیں خود سے متنفر نہ کرنا۔ ایک دوسرے کا حکم ماننا اور ایک دوسرے سے اختلاف نہ کرنا۔[2]

۷۔ حضور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو فرمایا:

فَإِنَّمَا بُعِثْتُمْ مُيَسِّرِينَ وَلَمْ تُبْعَثُوا مُعَسِّرِينَ۔

ترجمہ: تمہیں آسانیاں تقسیم کرنے والا بنا کر بھیجا گیا ہے نہ کہ مشکلات پیدا کرنے والا بنا کر۔[3]

مندرجہ بالا نصوص سے ثابت ہوتا ہے کہ آسانی، سہولت اور تخفیف کے ذریعے حسبِ ضرورت قانون پر عمل در آمد کروانا ہی اسلامی تصورِ قانون کی بنیادی خصوصیات میں سے ہے۔ لہٰذا اشیاء میں اباحتِ اصلیہ کا حکم ہی اس خصوصیت پر پورا اترتا ہے۔ اگر اس کے علاوہ کوئی دیگر صورت ہو، تو وہ اس کے مقابلے میں زیادہ تنگ اور مشکل ہوگی، جو قوانینِ اسلام پر عمل پیرا ہونے کی فطرتی ہم آہنگی کے خلاف ٹھہرے گی

۷۔ احکامِ شریعت میں سہولت کا بیان

اسلام نے بعض بنیادی نوعیت کے احکامات وافعال میں بھی سہولت کے پیش نظر رخصت دی ہے، مثلاً:

۱۔ نماز پڑھنا انسانی طاقت کے دائرۂ اختیار میں ہے لیکن سفر کی حالت میں مشکلات کی وجہ سے سہولت کی خاطر نماز کو قصراً پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے۔ اسی طرح عرفات اور مزدلفہ میں انسانوں کی استطاعت اور آسانی کی خاطر ظہرین اور مغربین کے جمع کا حکم دیا گیا ہے۔

۲۔ ماہِ رمضان میں روزہ رکھنا فرض ہے لیکن حالتِ سفر اور مرض کی وجہ سے روزے چھوٹنے اور بعد ازاں قضا کرنے کی سہولت دی گئی ہے۔

۳۔ حالتِ اضطرار میں جان بچانے کے لئے حرام چیزوں کو کھانے پینے کی اجازت دی گئی ہے، مثلاً خنزیر اور شراب۔

---

[1] (صحیح البخاری، ج ۱، ص ۲۹، المکتبۃ الفاروقیۃ)

[2] (صحیح البخاری، ج ۱۰، ص ۲۴۲، المکتبۃ الفاروقیۃ)

[3] (صحیح البخاری، ج ۱، ص ۳۶۹، المکتبۃ الفاروقیۃ)

شریعت نے یہ سہولتیں صرف مکلفین کی آسانی کے لئے عطا کی ہیں اور انسانوں سے حتی الامکان ہر قسم کے حرج اور تنگی کو دور کیا ہے۔ دین کے آسان اور قابلِ عمل ہونے کا ایک ثبوت یہ بھی ہے کہ قرآن مجید میں بعض بنیادی اور اساسی نوعیت کے احکامات کی تفصیل بیان کی گئی ہے اور بیشتر احکام کے لئے اجمال کا اصول اپنایا گیا ہے۔ یہ انسانوں کے لئے سہولت کے پیش نظر کیا گیا ہے تا کہ آنے والے وقتوں میں حسبِ ضرورت تفصیلات طے کر کے احکام پر عمل درآمد آسانی سے ہو سکے۔

۸۔ تصریحِ محرمات اور جوازِ اباحت

قرآن مجید نے حرام اور ممنوع اشیاء وافعال کی فہرست گنوادی ہے جو کہ محدود ہیں اور باقی کا ذکر کئے بغیر چھوڑ دیا ہے۔ حرام کی فہرست گنوا کر بقیہ کا عدمِ ذکر قرآنی فلسفہ کی رو سے جوازِ اباحت اور حلت کے لئے ہے، کیونکہ اگر قرآن ہر شے کی تفصیل بیان کر دیتا تو لوگ مشکل میں پڑ جاتے۔

ذیل میں چند آیات بطور نمونہ بیان کرتے ہیں۔

ا۔ جن عورتوں سے نکاح جائز نہیں ہے، اس کی تفصیل قرآن میں یوں بیان کی گئی ہے:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا (النساء ۲۳)

ترجمہ: حرام ہوئیں تم پر تمہاری مائیں اور بیٹیاں اور بہنیں اور پھوپھیاں اور خالائیں اور بھتیجیاں اور بھانجیاں اور تمہاری مائیں جنہوں نے دودھ پلایا اور دودھ کی بہنیں اور عورتوں کی مائیں اور ان کی بیٹیاں جو تمہاری گود میں ہیں اُن بیبیوں سے جن سے تم صحبت کر چکے ہو تو پھر اگر تم نے ان سے صحبت نہ کی ہو تو ان کی بیٹیوں میں حرج نہیں اور تمہاری نسلی بیٹوں کی بیبیاں اور دو بہنیں اکٹھی کرنا مگر جو ہو گزرا بے شک اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔

قرآن نے نکاح اور زوجیت کے لئے جو عورتیں حرام کیں ان کی تفصیل بیان کر دی۔ اب سوال یہ پیدا ہوا کہ بقیہ رشتے جن کا ذکر نہیں ہوا ان کا کیا حکم ہے؟ تو اس کے جواب میں ارشاد فرمایا گیا:

وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ (النساء ۲۴)

ترجمہ: اور اُن کے سوا جو رہیں وہ تمہیں حلال ہیں۔

۲۔ اسی طرح حرام جانوروں کی فہرست دی گئی ہے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (البقرة ۱۷۳)

ترجمہ: اس نے یہی تم پر حرام کیے ہیں مردار اور خون اور سور کا گوشت اور وہ جانور جو غیر خدا کا نام لے کر ذبح کیا گیا تو جو ناچار ہو نہ یوں کہ خواہش سے کھائے اور نہ یوں کہ ضرورت سے آگے بڑھے تو اس پر گناہ نہیں بے شک اللہ بخشنے والا مہربان ہے۔

۳۔ سورۃ المائدۃ میں مزید ارشاد فرمایا گیا ہے:

حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَنْ تَسْتَقْسِمُوا بِالْأَزْلَامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ (المائدة ۳)

ترجمہ: تم پر حرام ہے مردار اور خون اور سور کا گوشت اور وہ جس کے ذبح میں غیر خدا کا نام پکارا گیا اور وہ جو گلہ گھونٹنے سے مرے اور بے دھار کی چیز سے مارا ہوا اور جو گر کر مرا اور جسے کسی جانور نے سینگ مارا اور جسے کوئی درندہ کھا گیا مگر جنہیں تم ذبح کر لو اور جو کسی تھان (باطل معبودوں کے مخصوص نشانات) پر ذبح کیا گیا اور پانسے ڈال کر بانٹا کرنا یہ گناہ کا کام ہے۔

ان آیات میں بھی معروف قرآنی اسلوب کے مطابق حرام کی فہرست بیان کی گئی ہے اور اس کے علاوہ باقی جانوروں کی جو حلال ہیں تفصیل بیان نہیں کی گئی۔ اگر معاملہ اس کے برعکس ہوتا کہ قرآن مجید اشیاء کی فہرست گنوا دیتا تو پھر صرف یہی اشیاء حلت کے لئے مخصوص ہوتیں، ایسی صورت میں یقیناً لوگوں کو بڑی دشواری اور ناقابلِ تصور مشکلات کا سامنا کرنا پڑتا اور احکامِ شریعت کے مطابق زندگی بسر کرنا یقیناً دشوار ہو جاتا۔ لہٰذا اس مشکل سے انسانوں کو بچانے کے لئے اللہ تعالیٰ نے حرام اشیاء وافعال کی فہرست گنوا دی ہے اور بقیہ میں اباحت کا پہلو رکھا ہے۔

اس طرح اللہ تعالیٰ نے حلال وحرام کے بیان کے ضمن میں ایک جامع قرآنی اصول وضع فرما دیا ہے جو دو نکات پر مشتمل ہے:

وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ (الأنعام ۱۱۹)

ترجمہ: وہ تو تم سے مُفَصَّل بیان کر چکا جو کچھ تم پر حرام ہوا۔

اس نے تمہارے لئے ان (تمام) چیزوں کو تفصیلاً بیان کر دیا ہے، جو اس نے تم پر حرام کی ہیں۔

دوسرے مقام پر فرمایا گیا ہے:

وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ (النساء ۲۴)

ترجمہ: اور اُن کے سوا جو رہیں وہ تمہیں حلال ہیں۔

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ جن اشیاء کا بابِ حرمت میں ذکر نہیں، یعنی اللہ اور اس کے رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے نام لے کر حرام قرار نہیں دیا، وہ سب اشیاء حلال اور جائز ہیں، گویا عدمِ ذکر اباحتِ اشیاء کی دلیل ہوگی نہ کہ حرمتِ اشیاء کی، یعنی جن احکام وافعال کے بارے میں نص موجود نہ ہو انہیں جائز اور مباح تصور کیا جائے گا۔

۹۔ بغیر نصِ شرعی حرمت کا حکم لگانا منع ہے

مشرکین نے حکم شرع کے بغیر از خود بعض جانوروں کا کھانا اپنے اوپر حرام کر لیا تھا، جیسے سائبہ، بحیرہ کا دودھ پینا، ان پر سواری کرنا اور ان کا گوشت کھانا، سب کچھ حرام کر لیا تھا، تو اللہ تعالیٰ نے ان کی مذمت میں یہ آیات نازل فرمائیں:

۱۔ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ (النحل ۱۱۶)

ترجمہ: اور نہ کہو اسے جو تمہاری زبانیں جھوٹ بیان کرتی ہیں یہ حلال ہے اور یہ حرام ہے کہ اللہ پر جھوٹ باندھو بے شک جو اللہ پر جھوٹ باندھتے ہیں ان کا بھلا نہ ہوگا۔

۲۔ قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ آللهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللهِ تَفْتَرُونَ (یونس ۵۹)

ترجمہ: تم فرماؤ بھلا بتاؤ تو وہ جو اللہ نے تمہارے لیے رزق اتارا اس میں تم نے اپنی طرف سے حرام و حلال ٹھہرا لیا تم فرماؤ کیا اللہ نے اس کی تمہیں اجازت دی یا اللہ پر جھوٹ باندھتے ہو۔

ان آیات سے معلوم ہوا کہ جب تک اللہ تعالیٰ اور اس کا رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کسی چیز سے منع نہ کریں، اسے از خود حرام کرنا صحیح نہیں ہے اور یہ بھی ثابت ہوا کہ جب تک اللہ تعالیٰ اور اس کا رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم منع نہ کریں وہ مباح اور حلال ہے۔

مذکورہ بالا بحث میں ہم نے اسلامی تصورِ قانون کا قاعدہ "اسلام بطور آسان دین" احکامِ شریعت میں سہولت اور تصریحِ محرمات وغیرہ کے حوالے سے اور غیر منصوص اشیاء وافعال کے جوازِ اباحت وحلت کے حوالے سے دلائل پیش کئے۔ ذیل میں اس کے مزید ثبوت کے لئے قرآنی آیات اور احادیث پیش کی جاتی ہیں جو براہِ راست "اباحتِ اصلی" سے متعلق ہیں۔

۱۰۔ اباحتِ اصلیہ: قرآن مجید کی روشنی میں

حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی جملہ نعمتیں انسان کے لئے پیدا کیں اور ان پر اسے جائز استعمال کا اختیار دے کر احسان فرمایا۔ اگر وہ خالقِ کائنات انسان پر ان نعمتوں کو حرام ٹھہرا دیتا اور انہیں ان سے مستفید ہونے کی اجازت نہ دیتا تو انسانی حیات

بہت سے مسائل و مصائب سے دوچار ہوتی۔ ذیل میں چند آیات پیش کی جاتی ہیں جن سے واضح ہو گا کہ اللہ تعالیٰ نے کائنات کی تمام چیزوں کو انسان کے لئے مسخر کر دیا ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

۱۔هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا (البقرة ۲۹)

ترجمہ: وہی ہے جس نے تمہارے لیے بنایا جو کچھ زمین میں ہے۔

سورۃ لقمان میں ارشاد فرمایا:

۲۔أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً (لقمان ۲۰)

ترجمہ: کیا تم نے نہ دیکھا کہ اللہ نے تمہارے لیے کام میں لگائے جو کچھ آسمانوں اور زمین میں ہیں اور تمہیں بھرپور دیں اپنی نعمتیں ظاہر اور چھپی۔

۳۔ ایک اور مقام پر ارشاد فرمایا:

وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ (الجاثية ۱۳)

ترجمہ: اور تمہارے لیے کام میں لگائے جو کچھ آسمانوں میں ہیں اور جو کچھ زمین میں اپنے حکم سے۔

اس آیتِ مبارکہ میں "ما" عموم کے لئے ہے، جو جمیع مخلوقات کو شامل ہے اور "لام" انتفاع کے لئے ہے، جس کا مطلب ہے کہ جمیع مخلوقات انسان کے نفع کے لئے پیدا کی گئی ہیں اور نفع کسی چیز سے تب ہی حاصل ہو سکتا ہے جب وہ مباح ہو۔ گویا ان آیات میں تمام چیزوں سے نفع اٹھانے کی اجازت اشارۃً ان کی اباحت کو ثابت کرتی ہے۔

۱۱۔ اباحتِ اصلیہ کے قرآنی دلائل پر مفسرینِ کرام کی تصریحات

ذیل میں اس تصور کی تائید میں چند آئمہ تفسیر کی تصریحات ذکر کی جاتی ہیں:

۱۔ امام ابو بکر احمد بن علی جصاص الحنفی

امام ابو بکر احمد بن علی جصاص حنفی اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

قَوْلِهِ: (هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا) وَقَوْلِهِ: (وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) وَقَوْلِهِ: (قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ) يُحْتَجُّ بِجَمِيعِ ذَلِكَ فِي أَنَّ الْأَشْيَاءَ عَلَى الْإِبَاحَةِ مِمَّا لَا يَحْظُرُهُ الْعَقْلُ، فَلَا يَحْرُمُ مِنْهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا قَامَ دَلِيلُهُ۔

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: وہی ہے جس نے سب کچھ، جو زمین میں ہے تمہارے لئے پیدا کیا۔ اور اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: اور اُس نے تمہارے لئے مسخر کر دیا جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے۔ اور ارشادِ باری تعالیٰ ہے: فرما دیجئے! اللہ تعالیٰ کی اس زینت (وآرائش) کو کس نے حرام کیا ہے، جو اس نے اپنے بندوں کے لئے پیدا فرمائی ہے اور کھانے کی پاک ستھری چیزوں کو (بھی کس نے حرام کیا ہے؟)۔[1]

اس سارے بیان سے یہ دلیل ملتی ہے کہ اشیاء میں اس وقت تک اصلاً اباحت ہے جب تک عقل انہیں ممنوع نہ جانے اور ان میں سے کوئی چیز اس وقت تک حرام نہیں ہوتی جب تک اس کی (حرمت پر) دلیل نہ ہو۔

۲۔ امام محمود بن عمر الزمخشری

امام زمخشری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اس آیت کی تفسیر میں رقم طراز ہیں:

{لكمْ} لأجلكم ولانتفاعكم به في دنياكم ودينكم.

{خَلَقَ لَكُمْ} على أنّ الأشياء التي يصح أن ينتفع بها ولم تجر مجرى المحظورات في العقل خلقت في الأصل مباحة مطلقاً لكل أحد أن يتناولها ويستنفع بها.

ترجمہ: (تمہارے لئے) یعنی تمہاری خاطر اور دین و دنیا میں تمہارے فائدے کے لئے پیدا کیا۔ (اس نے تمہارے لئے پیدا کیا) اس اصول پر کہ جن چیزوں سے فائدہ اٹھانا درست ہے اور عقلی ممنوعات میں شامل نہیں، اصل میں وہ مطلقاً مباح پیدا کی گئی ہیں۔ ہر ایک ان کو کھانے اور ان سے فائدہ اٹھانے کا حق دار ہے۔[2]

۳۔ امام محمد بن احمد مالکی القرطبی

امام قرطبی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اس آیت کی تفسیر بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں:

اسْتَدَلَّ مَنْ قَالَ إِنَّ أَصلَ الْأَشْيَاءِ الَّتِي يُنْتَفَعُ بِهَا الْإِبَاحَةُ بِهَذِهِ الْآيَةِ وَمَا كَانَ مِثْلَهَا - كَقَوْلِهِ: "وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّماواتِ وَما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ" (الجاثية: ١٣) الْآيَةَ - حَتَّى يَقُومَ الدَّلِيلُ عَلَى الْحَظْرِ. وَعَضَّدُوا هَذَا بِأَنْ قَالُوا: إِنَّ الْمَآكِلَ الشَّهِيَّةَ خُلِقَتْ مَعَ إِمْكَانِ أَلَّا تُخْلَقَ فَلَمْ تُخْلَقْ عَبَثًا، فَلَا بُدَّ لَهَا مِنْ مَنْفَعَةٍ. وَتِلْكَ الْمَنْفَعَةُ لَا يَصِحُّ رُجُوعُهَا إِلَى اللَّهِ تَعَالَى لِاسْتِغْنَائِهِ بِذَاتِهِ، فَهِيَ رَاجِعَةٌ إِلَيْنَا. وَمَنْفَعَتُنَا إِمَّا فِي نَيْلِ لَذَّتِهَا، أَوْ فِي اجْتِنَابِهَا لِنُخْتَبَرَ بِذَلِكَ، أو في اعتبارنا بها. ولا يحصل شي مِنْ تِلْكَ الْأُمُورِ إِلَّا بِذَوْقِهَا، فَلَزِمَ أَنْ تَكُونَ مُبَاحَةً۔

---

[1] (احكام القرآن للجصاص، ج ١، ص ٥٨، المكتبة الفاروقية)

[2] (الكشاف، ج ١، ص ١٥٢، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت)

ترجمہ: جن لوگوں نے کہا: مفید چیزوں میں اصل اباحت ہے، انہوں نے اس (اور اس جیسی دوسری) آیتوں سے دلیل پکڑی ہے۔ مثلاً فرمان باری تعالیٰ ہے: "وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ" (الجاثية: ١٣) (اور اس نے تمہارے لئے جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے، سب کو اپنی طرف سے (نظام کے تحت) مسخر کر دیا ہے۔) جب تک منع پر دلیل قائم نہ ہو جائے اور اس کی تائید اس طرح کی کہ پسندیدہ کھانے پیدا کئے گئے، حالانکہ ان کو نہ پیدا کرنا بھی ممکن تھا۔ لہٰذا ان کو فضول پیدا نہیں کیا گیا، پس ان کا مفید ہونا ضروری ہے۔ یہ تو درست نہیں کہ اس افادیت کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی جائے کہ وہ ذاتِ پاک اس سے مستغنی ہے۔ سو یہ افادیت ہماری اور ہماری منفعت کی طرف رجوع کرے گی کہ وہ یا تو لذت حاصل کرنے کے لئے ہے، یا ان سے پرہیز کرنے کے لئے، تاکہ اس سے ہماری جانچ ہو، یا ہم اس سے عبرت حاصل کریں (یا ان پر قیاس کریں) اور ان میں سے ایک مقصد بھی چکھے بغیر حاصل نہیں ہوتا۔ سو لازم ہے کہ اشیاء اصل میں مباح ہوں۔[1]

۴۔ امام بیضاوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ

اس آیت کے تحت امام بیضاوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں:

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّهِ من الثياب وسائر ما يتجمل به. الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ من النبات كالقطن والكتان، والحيوان كالحرير والصوف، والمعادن كالدروع. وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ المستلذات من المآكل والمشارب. وفيه دليل على أن الأصل في المطاعم والملابس وأنواع التجملات الإباحة۔

ترجمہ: (فرما دیجئے اللہ تعالیٰ کی زینت (وآرائش) کو کس نے حرام کیا ہے)، لباس اور باقی اشیاء جن سے بناؤ سنگھار کیا جاتا ہے، جو (اس نے اپنے بندوں کے لئے پیدا فرمائی ہیں) نباتات میں سے جیسے کپاس اور پٹ سن، حیوانات میں سے جیسے ریشم اور اون، معدنیات میں سے جیسے زر (اور کھانے کی پاک ستھری چیزیں) یعنی کھانے پینے کی لذیذ اشیاء۔ اس میں دلیل ہے کہ کھانے، ملبوسات اور قسم قسم کے بناؤ سنگھار کی چیزوں میں اصل اباحت واجازت ہے۔[2]

۵۔ امام عبد اللہ بن محمود بن احمد النسفی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ

امام عبد اللہ بن احمد النسفی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

وقد استدل الكرخي وأبو بكر الرازي والمعتزلة بقوله خلق لكم على أن الأشياء التي يصح أن ينتفع بها خلقت مباحة في الأصل (جَمِيعاً)۔

---

[1] (تفسير القرطبی، ج ا، ص ۲۵۱، الناشر: دار الكتب المصرية-القاهرة)

[2] (تفسير البيضاوی، ج ۳، ص ۱۱، الناشر: دار إحياء التراث العربي-بيروت)

ترجمہ: اور اس آیت مبارکہ (خلق لکم)(تمہارے لئے پیدا کیا) سے امام کرخی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اور ابو بکر رازی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اور معتزلہ نے استدلال کیا ہے کہ تمام نفع بخش اشیاء اصلاً اباحت پر پیدا کی گئی ہیں۔[1]

قرآن مجید میں ایک اور انداز سے بھی اصلاً اشیاء کی اباحت ثابت ہوتی ہے مثلاً:

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ (الأعراف ۳۲)

ترجمہ: تم فرماؤ کس نے حرام کی اللہ کی وہ زینت جو اس نے اپنے بندوں کے لیے نکالی اور پاک رزق۔

۶۔ امام ابو السعود عمادی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ

امام ابو السعود عمادی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ لکھتے ہیں:

وفيه دليلٌ على أنّ الأصل في المطاعم والملابس وأنواعِ التجمُّلات الإباحةُ۔

ترجمہ: اس میں دلیل ہے کہ کھانے کی جملہ اقسام، پہننے کے لباس اور زیب وآرائش کی مختلف چیزیں در حقیقت اپنی اصل کے اعتبار سے حلال ومباح ہیں۔[2]

۷۔ سید محمد آلوسی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ

امام سید محمد آلوسی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اس کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

واستدل بالآية على أن الأصل في المطاعم والملابس وأنواع التجملات الاباحة۔

ترجمہ: اس آیت سے یہ استدلال کیا گیا ہے کہ کھانوں اور ملبوسات اور سامانِ زیبائش میں اصل اباحت یعنی جواز ہے۔[3]

۸۔ ملا احمد جیون انبیٹھوی

ملا احمد جیون اس سلسلے میں یوں فرماتے ہیں:

بِالْجُمْلَةِ فَفِي الْآيَةِ دَلِيْلٌ عَلَى كَوْنِ الْإِبَاحَةِ أَصْلًا فِي الْأَشْيَاءِ۔

ترجمہ: الغرض اس آیت مبارکہ میں اصلاً اشیاء کے بارے میں اباحت کی دلیل موجود ہے۔[4]

۴۔ اسی طرح قرآن مجید میں ایک اور مقام پر بھی اسی چیز کا دوسرے انداز میں بیان میں ہے۔

---

[1] (تفسير النسفى، ج ا، ص ۷۶، الناشر: دار الكلم الطيب، بيروت)

[2] (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، ج۳، ص ۲۲۴، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت)

[3] (روح المعانى، ج۸، ص ۱۱۱، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت)

[4] (تفسيرات أحمديه، ص ۱۲)

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ (المائدة ۱۰۱)

ترجمہ: اے ایمان والو ایسی باتیں نہ پوچھو جو تم پر ظاہر کی جائیں تو تمہیں بُری لگیں اور اگر انہیں اس وقت پوچھو گے کہ قرآن اتر رہا ہے تو تم پر ظاہر کر دی جائیں گی اللہ انہیں معاف فرما چکا ہے اور اللہ بخشنے والا حلم والا ہے۔

مندرجہ بالا آیتِ مقدسہ سے واضح ہو رہا ہے کہ اگر کسی چیز کی حلت و حرمت کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے کوئی حکم نہیں دیا اور قرآن مجید خاموش ہے، تو اس کا مطلب ہے کہ وہ چیز جائز اور حلال ہے۔ اب کسی بھی مسلمان کو اس کی حلت و حرمت پر سوال کرنے کی ضرورت نہیں۔ ورنہ وہ اپنا دائرہ عمل خود (ناعاقبت اندیشی کی وجہ سے) تنگ کرتا چلا جائے گا۔ جس طرح بنی اسرائیل کے لوگوں نے کیا تھا کہ اگر وہ اللہ تعالیٰ کے پہلے حکم پر کسی بھی عمر یا رنگ کی گائے لے آتے اور سوالات نہ کرتے، تو ہر قسم کی گائے مطلوبہ مسئلے کے لئے کافی تھی، مگر وہ سوالات کرتے گئے اور ان سوالات کی وجہ سے جو جو حکم ظاہر ہوتا گیا، اس سے دائرہ تنگ ہوتا گیا، حتیٰ کہ بالآخر ایک خاص قسم کی گائے پر جا کر رک گئے۔ اس طرح انہوں نے فضول سوالات کی وجہ سے اپنے آپ کو مصیبت میں مبتلا کر لیا اور اپنا دائرۂ عمل تنگ کر لیا۔

۵۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ (المائدة ۵)

ترجمہ: آج تمہارے لیے پاک چیزیں حلال ہوئیں۔

اس آیت کے الفاظ سے اباحتِ اصلی کا اصول اخذ ہوتا ہے۔ لَكُمْ میں "ل" اختصاص کے لئے ہے جو ہمارے لئے طیبات کی تخصیص کرتا ہے، طیبات جمع کا صیغہ ہے، جمع سالم پر جب "ال" داخل ہو، تو عموم کا معنی دیتا ہے۔ لہٰذا اس تناظر میں یہ ثابت ہوا کہ تمام طیبات جو نفس اور طبع کے لئے مستحسن اور موافق ہوں مباح اور حلال ہیں۔

۶۔ ایک اور مقام پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ (الأنفال ۳۷)

ترجمہ: اس لیے کہ اللہ گندے کو ستھرے سے جدا فرما دے۔

اس حکمِ قرآنی سے منشائے الٰہی خوب واضح ہو رہا ہے کہ اشیاء بالعموم اپنی اصل کی رو سے پاک اور طیب بنائی گئی ہیں۔ حرام کی تفصیل بتانے کا مقصد بھی یہی ہے کہ خبیث اشیاء بقیہ سب طیب اور پاک اشیاء سے ممتاز ہو جائیں۔

اس آیت کریمہ میں خبیث (حرام) کو ممیز قرار دیا گیا ہے، جبکہ طیب (حلال ومباح) کو ممیز منہ، گویا حرام اور خبیث اشیاء کو ان کے خبث وحرمت کے باعث باہر نکال دیا گیا ہے اور بقیہ اشیاء جو پیچھے رہ گئی ہیں سب طیب اور حلال ہیں۔

جہاں کہیں حلال کو صریحاً بیان کر دیا جاتا ہے، احلال یا تحلیل ہوتی ہے، گویا یہ ان اشیاء کا اکرام واجلال ہوتا ہے، ان کی حلت کی تصدیق وتوثیق ہوتی ہے، یہ ان کی فضیلت ہے۔ ورنہ ان کی تصریح نہ ہونے کی صورت میں بھی، ان کی حلت اور اباحت اپنی اصل حالت کے باعث برقرار رہتی ہے۔ گویا عدمِ تصریح کی صورت میں بندے کا اختیار تھا۔ تصریحِ حلت کے ذریعے اللہ تعالیٰ کا حکم ہو گیا۔ عدمِ تصریح میں بندے کی صوابدید تھی، تصریح کی صورت میں اللہ تعالیٰ کی تجویز آگئی، درجہ بلند ہو گیا۔ عدمِ تصریح میں بندے کی مرضی تھی، مگر تصریح کی صورت میں اللہ تعالیٰ کی مرضی آگئی۔

۷۔ جب اللہ تعالیٰ نے حج کے احکامات نازل فرمائے اور فرمایا گیا:

وَلِلّٰہِ عَلَی النَّاسِ حِجُّ الْبَیْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَیْہِ سَبِیلًا (آل عمران ۹۷)

ترجمہ: اور اللہ کے لیے لوگوں پر اس گھر کا حج کرنا ہے جو اس تک چل سکے۔

صحیح مسلم میں ہے کہ اس آیتِ مبارکہ کے نزول کے وقت ایک صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ پوچھنے لگے:

أَکُلَّ عَامٍ یَا رَسُولَ اللّٰہِ۔

ترجمہ: آقا! کیا ہر سال حج فرض ہے؟

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے چہرہ مبارک دوسری طرف پھیر لیا اور خاموش رہے۔ صحابی نے پھر پوچھا: أَفِي کُلِّ عَامٍ یَا رَسُولَ اللّٰہِ؟ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم پھر خاموش رہے اس نے تیسری مرتبہ بھی جب یہی سوال دہرایا تو حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا:

لَوْ قُلْتُ نَعَمْ لَوَجَبَتْ وَلَمَا اسْتَطَعْتُمْ ثُمَّ قَالَ ذَرُونِي مَا تَرَکْتُکُمْ۔

ترجمہ: اگر میں ہاں کہہ دیتا تو حج ہر سال فرض ہو جاتا اور پھر تم ہر سال اس کی ادائیگی کی طاقت نہیں رکھتے۔ پھر فرمایا: جن چیزوں کا بیان میں چھوڑ دیا کروں تم ان کا سوال مت کیا کرو۔[1]

ان تمام آیات سے یہ دلیل اخذ کی جاتی ہے کہ تمام اشیاء اصلاً اباحت پر ہیں، جو کہ خلافِ عقل نہ ہوں۔ ان میں سے کوئی شے اس وقت تک حرام نہیں ہو سکتی، جب تک حرمت کی دلیل قائم نہ ہو۔

---

[1] (صحیح مسلم، ج۷، ص ۴۲، المکتبۃ الفاروقیۃ)

۱۲۔ اباحتِ اصلیہ: احادیثِ مبارکہ کی روشنی میں

اباحت اصلیہ پر قرآنی دلائل کے بعد ذیل میں احادیثِ مبارکہ سے دلائل پیش کئے جاتے ہیں:

۱۔ ایک بار جب آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم سے گھی، پنیر اور دوسری اشیائے خوردنی کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم نے فرمایا:

الحَلَالُ مَا أَحَلَّ اللّٰہُ فِي كِتَابِهِ، وَالحَرَامُ مَا حَرَّمَ اللّٰہُ فِي كِتَابِهِ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ مِمَّا عَفَا عَنْهُ۔

ترجمہ: حلال وہ (چیز) ہے جسے اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب (قرآن مجید) میں حلال ٹھہرایا ہے۔ اور حرام وہ ہے جسے اس نے اپنی کتاب میں حرام ٹھہرایا ہے، رہیں وہ اشیاء جن کے بارے میں اس نے سکوت اختیار فرمایا ہے تو وہ ان اشیاء میں سے ہیں جن سے اس نے درگزر فرمایا ہے (یعنی وہ تمہارے لئے مباح ہیں)۔[1]

۲۔ ایک اور مقام پر حضور نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم نے فرمایا:

إِنَّ اللّٰہَ عَزَّ وَجَلَّ فَرَضَ فَرَائِضَ فَلَا تُضَيِّعُوهَا، وَحَرَّمَ حُرُمَاتٍ فَلَا تَنْتَهِكُوهَا، وَسَكَتَ عَنْ أَشْيَاءَ مِنْ غَيْرِ نِسْيَانٍ فَلَا تَبْحَثُوا عَنْهَا۔

ترجمہ: بے شک اللہ تعالیٰ نے فرائض مقرر کر دیئے ہیں، انہیں ضائع مت کرو اور ناجائز چیزوں کو حرام قرار دیا ہے، ان کی حرمت نہ توڑو اور کچھ حدیں قائم کی ہیں، ان سے تجاوز نہ کرو اور کچھ چیزوں سے بغیر بھولے سکوت فرمایا ہے، ان سے متعلق بحث نہ کرو۔[2]

ملا علی قاری حضور نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ کے ارشاد گرامی: فَلَا تَبْحَثُوا عَنْهَا (ان چیزوں سے بحث نہ کرو) کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

دَلَّ عَلَى أَنَّ الْأَصْلَ فِي الْأَشْيَاءِ الْإِبَاحَةُ كَقَوْلِهِ تَعَالَى: {هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا} (البقرۃ ۲۹)۔

ترجمہ: یہ فرمان نبوی بھی دلالت کرتا ہے کہ اشیاء میں اصل اباحت ہے، جس طرح اللہ تعالیٰ کے ارشاد گرامی: (وہی ہے جس نے سب کچھ جو زمین میں ہے تمہارے لئے پیدا کیا) سے اباحت ثابت ہوتی ہے۔[3]

---

[1] (سنن الترمذی، ج۴، ص ۲۲۰، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر)
[2] (سنن الدارقطنی، ج۵، ص ۳۲۵، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان)
[3] (مرقاۃ المفاتیح، ج ۱، ص ۲۷۹، الناشر: دار الفکر، بیروت - لبنان)

۳۔ اسی طرح ایک اور روایت حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی مروی ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا:

ذَرُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ فَإِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِكَثْرَةِ سُؤَالِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ فَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَإِذَا نَهَيْتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَدَعُوهُ۔

ترجمہ: جس بات کا حکم میں نے تمہارے لئے بیان نہیں کیا، اس چیز سے متعلق مجھ سے سوال نہ کرو، تم سے پہلے امتیں اپنے کثرت سوال اور اپنے انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام سے اختلاف کے باعث ہلاک ہوئیں۔ جب میں تمہیں کسی کام کے کرنے کا حکم دوں تو اسے حتی المقدور بجالانے کی کوشش کرو، اور جب میں تمہیں کسی چیز سے منع کروں تب اسے ترک کردو۔[1]

۴۔ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے کثرت سے سوالات کرنے سے منع کرتے ہوئے فرمایا:

إِنَّ أَعْظَمَ الْمُسْلِمِينَ جُرْمًا مَنْ سَأَلَ عَنْ شَيْءٍ لَمْ يُحَرَّمْ فَحُرِّمَ مِنْ أَجْلِ مَسْأَلَتِهِ۔

ترجمہ: بے شک مسلمانوں میں سے وہ شخص بڑا مجرم ہے جو ایسی چیز کے بارے میں سوال کے جو حرام نہ تھی پھر اس کے سوال کی وجہ سے وہ حرام کردی گئی۔[2]

یہ ارشادِ نبوی صراحتًا دلالت کررہاہے کہ تحریم کے لئے نص کا ہونا ضروری ہے اور اگر نص نہیں تو اباحت ہے۔

۵۔ حضرت ابو الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ حضور نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا:

مَا أَحَلَّ اللّٰهُ فِي كِتَابِهِ فَهُوَ حَلَالٌ، وَمَا حَرَّمَ فَهُوَ حَرَامٌ، وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ عَافِيَةٌ، فَاقْبَلُوا مِنَ اللّٰهِ الْعَافِيَةَ، فَإِنَّ اللّٰهَ لَمْ يَكُنْ نَسِيًّا۔

ترجمہ: جسے اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں حلال فرمایا ہے وہ حلال ہے اور جسے اللہ تعالیٰ نے حرام فرمایا وہ حرام ہے۔ جس سے اس نے سکوت فرمایا ہے، اس میں معافی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کی دی ہوئی عافیت کو قبول کرو اور اللہ تعالیٰ کسی شے کو بھولنے والا نہیں ہے۔[3]

اس حدیث کے تحت شیخ عبد الحق محدث دہلوی لکھتے ہیں:

ازینجا معلوم می شود کہ اصل در اشیاء اباحت است۔

ترجمہ: یہ حدیث واضح ثبوت ہے کہ اشیاء میں اصل اباحت ہے۔[4]

---

[1] (صحیح مسلم، ج۷، ص ۹۲، المکتبۃ الفاروقیۃ)

[2] (صحیح البخاری، ج ۲۲، ص ۲۵۷، المکتبۃ الفاروقیۃ)

[3] (المستدرک للحاکم، ج۲، ص ۳۷۵، الناشر: دار المعرفۃ - بیروت)

[4] (اشعۃ اللمعات، ج۳، ص ۴۷۹)

ان آیات واحادیث کی روشنی میں اسلامی تصورِ قانون کا یہ اصول اچھی طرح واضح ہو جاتا ہے کہ اشیاء میں اصل اباحت ہے۔یعنی جن اشیاء کو شریعت نے حلال قرار دیا،وہ حلال ہیں اور جنہیں حرام قرار دیا ہے وہ حرام ہیں،اور جن اشیاء کے بارے میں خاموشی اختیار کی گئی ہے،وہ مباح اور جائز ہیں۔کسی شے کو محض عدمِ ذکر یا عدمِ ثبوت کی وجہ سے ناجائز یا حرام تصور کرنا،احکامِ شریعت کے منافی اور اسلام کے متعین کردہ نظامِ حلت وحرمت سے انحراف اور حد سے تجاوز کرنے کے مترادف ہے،کیونکہ کسی شے پر شارع کا سکوت بذاتِ خود اس شے کے مباح اور جائز ہونے کی دلیل ہے۔اسلام میں شارع کی حیثیت صرف خدائے لم یزل اور اس کے رسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کو حاصل ہے۔اہلِ ایمان کو ایک منظم زندگی دینے کے لئے بعض چیزوں کو بوجوہ حرام قرار دے دیا گیا ہے۔(انتهى عبارته)

متن اعلام المؤمنین

پس ہر اس مسلمان کے لئے جو تابعِ شریعت اور مقلد مذہب حنفی ہے اس کے لئے اتنی تحقیق کافی ہے۔

اب اصلاح الرسوم کے غرائب وعجائب کو دیکھیں کہ صفحہ نمبر ۲۷ میں لکھا ہے کہ اس تلاوت میں نیابت ووکالت صحیح نہیں ہوتی،کیونکہ عبادت بدنی ہے اور امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے ہاں عباداتِ بدنیہ میں وکالت ونیابت صحیح نہیں ہے، انتهى عبارته۔

ہم کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے صحیح احادیث میں قرآن سننے میں نیابت ثابت ہے،جیسا کہ ماقبل میں یہ احادیث گزری ہیں لہٰذا مولوی مفتاح الدین کی چشم پوشی اور حق پوشی ہے بلکہ احکامِ شرعیہ کے ساتھ استہزاء(مذاق)اور استخفاف ہے۔اور سلف صالحین اور علماء حقانی کی تغلیط پر دال ہے۔

بلکہ شریعت کی تکذیب پر دال ہے اور یہ کفر ہے۔

جیسے کہ شرح عقائد نسفی میں ہے:

إذا كان بطريق الاستحلال والاستخفاف كان كفراً لكونه علامة للتكذيب۔

ترجمہ:اگر یہ بطریقہ استحلال اور استخفاف ہو تو کفر ہے کہ یہ تکذیب کی علامت ہے۔[1]

[1] (شرح العقائد النسفی، ج ۱، ص ۶۳، مكتبة أهل السنة والجماعة)

شریعت کا استخفاف اور مستحبات پر لزوم اختیار کرنا معرفتِ خداوندی کی نشانی ہے پر

حاشیہ

سیف المؤمنین علی أعناق المنکرین

تکمیل الایمان میں ہے:

شریعت سے تمسخر

محقق علی الاطلاق، شیخ عبد الحق حنفی، نقشبندی محدث دہلوی، رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ، متوفی،۱۰۵۲ھ، لکھتے ہیں :

(والاستہزاء علی الشریعة والاستهانة بها کفر) استہزا و سخریت اہانت شریعت کفر است چہ آن علامت تکذیب وانکار است۔ والهزل بالکفر کفرا گر تلفظ بکلمہ کفر بطریق ہزل کند بی آنکہ معنی او مراد دارد واعتقاد کند کافر شود چہ ہزل موجب استخفاف است وہر گاہ استخفاف معصیت کفر بود استخفاف کفر بطریق اولی کفر باشد ہر چند نداند کہ آن کلمہ کفر است زیرا کہ جہل درین باب عذر نبود ونزد بعضی علما اگر کفر بودن آن نداند معذور است واین بر تقدیری است کہ تلفظ بدان عمدا کند اما اگر بطریق خطا وسہو وسبقت لسانی برزبانش آید کفر نبود اجماعا۔

یعنی شریعت کا مذاق اڑانا اور احکامِ شرع کی توہین کرنا کفر ہے کیونکہ دراصل یہ شریعت کو جھٹلانے اور اس سے انکار کرنے کی علامت ہے مذاقاً کفر یعنی ازراہِ مذاق و تمسخر کلمۂ کفر کہنا بھی کفر ہے۔

اگر کوئی شخص مذاق کے طور پر کلمۂ کفر کہے خواہ اس نے اس کا معنی مراد نہ لیا ہو اور اس کا اعتقاد بھی نہ رکھتا ہو پھر بھی کافر ہو جاتا ہے کیونکہ ہزل و تمسخر دراصل استخفاف یعنی ہیچ سمجھنے کا موجب ہے اور چونکہ معصیت کو ہیچ سمجھنا کفر ہوتا ہے لہٰذا کلمۂ کفر کو ہیچ اور معمولی سمجھنے کی صورت میں کفر کا ثبوت بطریق اولیٰ پایا جاتا ہے خواہ وہ شخص نہ جانتا ہو کہ یہ کلمۂ کفر ہے۔

کیونکہ اس بارے میں جہل اور لاعلمی کوئی صحیح اور جائز عذر نہیں ہے اور بعض علماء کے نزدیک اگر وہ شخص اس کلمۂ کفر کے کفر ہونے کو نہ جانتا ہو تو وہ معذور سمجھا جائے گا البتہ اگر بطریق خطا، سہو یا بھول اور نسیان کے اس کی زبان سے کلمۂ کفر نکل جائے تو وہ بالاتفاق کفر نہیں ہوتا۔[1]

[1] (تکمیل الایمان،ص،۱۸۶،الرحیم اکیڈیمی،لیاقت آباد، کراچی)(تکمیل الایمان،ص ۱۷۰)

شامی میں ہے:

ووجهه أن السنة أحد الأحكام الشرعية المتفق على مشروعيتها عند علماء الدين, فإذا أنكر ذلک ولم يرها شيئا ثابتا ومعتبرا ثابتا في الدين يكون قد استخف بها واستهانها وذلک كفر تأمل۔

ترجمہ: علماء دین کے نزدیک سنت احکام شرعیہ میں سے ہے، اس کی مشروعیت پر اتفاق ہے۔ پس اگر کوئی شخص اس کا انکار کرے اور اسے دین میں اس کا کوئی اعتبار نہ کرے پس اس بندہ نے سنت کا استخفاف اور توہین کی اور یہ کفر ہے۔[1]

مجمع الأنہر میں ہے:

ومن أهان الشريعة أو المسائل التي لا بد منها كفر۔

ترجمہ: جس نے شریعت یا مسائل ضروریہ کی اہانت کی تو یہ کفر ہے۔[2]

مجالس الابرار میں ہے:

ولهذا قال سفيان بن عيينة: من فسد من علمائنا ففيه شبه من اليهود, لأن اليهود عرفوا الحق ولم يتبعوه بل عدلوا عنه وكانوا مغضوبا عليهم, ومن فسد من عبادنا ففيه شبه من النصارى لأن النصارى لم يعرفوا الحق بل جهلوه وكانوا ضالّين, فإنه تعالى جعل العبادة سببا للثواب, والمعصية سببًا للعقاب۔ فمن يرجو الثواب ويخاف العذاب لا بدّ له أن يعرف العبادة والمعصية ليشتغل بالأولى ويصل إلى الثواب ويحترز عن الثانية وينجو من العذاب, لأن من لم يعرفهما ولم يفرق بينهما يضع إحداهما مقام الأخرى, فيكون من الخاسرين, وذلک لأن في قلب الإنسان قوّتين: قوة العلم وقوة الإرادة۔ وهما لا يتعطلان أبدًا ولا يحصل عمل إلا بهما, سواء كان خيرًا أو شرًّا, لأنّ من يفعل شيئًا سواء كان خيرًا أو شرًّا لا يفعله ما لم يرده ولا يريده ما لم يعلمه۔ فكمال الإنسان وصلاحه بإستعمال هاتين القوتين فيما ينفعه في الدارين ويعينه في نيل الدولتين, فلا بدّ له من إستعمال قوة العلم في إدراک الحق وتمييزه عن الباطل, واستعمال قوة الإرادة في طلب الحق وإيثاره على الباطل لأنه إذا لم يستعمل قوته العلمية في معرفة الحق وإدراكه فلا جرم أنه يستعملها في معرفة الباطل وما يليق به, وإذا لم يستعمل قوته الإرادية في طلب الحق والعمل به فلا شک أنه يستعملها في طلب الباطل والعمل به۔

ترجمہ: سفیان بن عیینہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں ہمارے علماء میں سے جو فساد برپا کرے تو اس میں یہود کی مشابہت ہے۔ تحقیق کے ساتھ یہود حق کو جانتے تھے لیکن اس کی تابعداری نہیں کرتے تھے، بلکہ اس سے عدول کرتے تھے۔ اس لئے وہ مغضوب علیہم ہوئے، اور جو فساد برپا کرے ہماری عبادت میں پس اس میں نصاریٰ کی مشابہت ہے۔ اس لئے کہ نصاریٰ حق نہیں جانتے تھے، بلکہ جہالت میں تھے اس لئے وہ گمراہ ہوئے۔ پس شان یہ ہے کہ اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ نے عبادت کو ثواب کے

[1] (شامی، كتاب الصلاة، باب صفة الصلاة ج: ۱ ص: ۴۷۴ ط: سعيد)

[2] (باب المرتد، ألفاظ الكفر أنواع ج: ۱ ص: ۶۹۵ ط: دار إحياء التراث العربي)

حصول کے لئے سبب بنایا اور گناہ عقاب کے لئے سبب بنا۔ پس جو شخص ثواب کا ارادہ رکھے اور عذاب سے ڈرے اس کے لئے ضروری ہے کہ عبادت اور معصیت کو پہچانے تاکہ پہلے عبادت میں مشغول ہو کر ثواب تک پہنچ جائے اور دوسرے سے اپنے آپ کو بچائے تاکہ عذاب سے بچ سکے۔ پس تحقیق کے ساتھ جو ان دونوں کو نہیں پہچانے اور ان دونوں کے درمیان فرق نہ کر سکے اور ایک کو دوسرے کی جگہ پر رکھے پس یہ شخص خاسرین میں سے ہے۔ اور اس کی علت یہ ہے کہ انسان کے دل میں دو قوتیں ہیں، ایک قوت العلم ہے اور دوسری قوت الارادہ۔ اور یہ دونوں ہمیشہ متعطل نہیں رہتیں۔ اور عمل حاصل نہیں ہوتا مگر ان دونوں کے ساتھ، چاہے وہ عملِ خیر ہو یا شر۔ اس لئے کہ جو شخص کوئی کام کرنا چاہتا ہو، چاہے وہ خیر کا ہو یا شر کا ہو، تو اس کو نہیں کر سکتا جب تک وہ اس کا ارادہ نہ کرے۔ اور ارادہ نہیں کر سکتا جب تک اس کو پہچانے نہیں، پس انسان کا کمال اور اور اس کی صلاح ان دونوں قوتوں کے استعمال کرنے پر ہے جس کے ذریعے اس کو دارین میں نفع ملے گا اور دونوں دولتوں میں اس کو مدد ملے گی۔ پس ضروری ہے کہ یہ قوتِ علم کو استعمال کرے حق کے ادراک میں۔ اور حق کو باطل سے جدا کرنے میں، اور قوتِ ارادت کو استعمال کرے حق کی طلب میں، اور حق کو قربان کرے باطل پر اس لئے کہ اگر یہ قوتِ علمیہ کو حق کی معرفت اور اس کے پانے میں استعمال نہ کرے، تو خوامخواہ یہ اس قوت علمیہ کو استعمال کرے گا باطل کے پہچاننے میں یا اس کے ساتھ جو مناسب ہو، اور جب یہ قوتِ ارادی کو استعمال نہ کرے حق کی طلب میں اور اس پر عمل کرنے میں پس اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ اس قوتِ ارادی کو استعمال کرے گا باطل کی طلب میں اس پر عمل کرنے میں۔ [1]

مجالس الابرار میں ہے:

قال بعض السلف: من لم یعمل من الحق إلا ما یوافق هواه ولم یترک من الباطل إلا ما یخالف هواه لا یصل أجر ما عمل من الحق ولا ینجو من وزر ما ترک من الباطل، بل یکون هذا سببًا لسوء خاتمته وشؤم عاقبته۔

ترجمہ: بعض سلف صالحین نے فرمایا: جو حق میں سے کسی چیز پر عمل نہ کرے مگر جو اس کا دل چاہے، اور باطل کو نہ چھوڑے مگر اپنی خواہشاتِ نفسانی کے تحت، تو یہ نہیں پہنچ سکتا ہے اجر میں جس نے حق پر عمل کیا اور نجات نہیں پا سکتا ہے اس گناہ سے جس نے باطل کو چھوڑا۔ بلکہ اس کا یہ عمل سبب ہے اس کے سوء خاتمہ کے لئے اور اس کی عاقبت کی بدشگونی کے لئے۔ [2]

صاحبِ اصلاح الرسوم نے تو حد کر دی، جو چیز سنت سے ثابت شدہ ہے اسے بدعت کہا، حالانکہ علماء فرماتے ہیں کہ مستحب کو قبیح جاننا کفر ہے، چہ جائیکہ سنت۔

---

[1] (مجالس الابرار، ص ۸۲، دار الکتب، محلہ جنگی، پشاور)

[2] (مجالس الابرار، ص ۸۲، دار الکتب، محلہ جنگی، پشاور)

جیسے کہ الامام الشیخ عبد الوہاب الشعرانی رضی اللہ عنہ (المتوفیٰ ۹۷۳ھ) لکھتے ہیں:

وبلغ من اعتناء الحق تعالیٰ بأحدهم: أنه كان يعاقب أحدهم على خلاف الأولیٰ۔

اوراللہ رب العزت کے فضل سے اولیاءاللہ پر یہ احسان ہے کہ اولیاءاللہ زیادہ اہتمام کرتے ہیں کہ وہ اپنے مریدین کوخلاف اولیٰ کام کرنے پر بھی سرزنش دیتے ہیں۔ پس سنن اور مستحبات میں سستی نہیں کرنی چاہیئے۔[1]

الامام الشیخ عبد الوہاب الشعرانی رضی اللہ عنہ (المتوفیٰ ۹۷۳ھ) لکھتے ہیں:

وكان الجنيد رضی اللہ تعالی يقول: طريق الفقهاء هی أساس طريقنا التی بنيت عليه ولكن زادالصوفيةعلى الفقهاء كثرةمراعاة العمل بالشريعة وعدم التساهل فی ترک العمل بشیء منها ای طريقهم ترک الرخص والتاويلات والاخذبالعزائم والتمسک بالمندوب كالواجب واجتناب المكروه وخلاف الاولی كالحرام۔

ترجمہ: حضرت جنید رضی اللہ عنہ فرماتے تھے کہ فقہاء کا طریقہ یہی ہمارے طریقہ کی بنیاد ہے اور ہمارا طریقہ اسی پر بناء ہے لیکن صوفیاء نے فقہاء جو فضیلت حاصل کی وہ کثرت سے شریعت پر عمل کرنے کی وجہ سے کیونکہ صوفیاء ان میں سے کسی عمل میں سستی اختیار نہیں کرتے یعنی ان کا طریقہ رخصت کو چھوڑنا اور تاویلات کو ترک کرنا اور عزیمت پر عمل کرنا ہے اور مندوب کو لازم پکڑنا اور مستحب پر عمل کرنا ان کیلئے واجب کی طرح ہے اور مکروہ اور خلاف اولیٰ سے بچنا ان کے طریقے میں ایسے ہے جیسے کہ حرام سے بچنا۔[2]

الامام الشیخ عبد الوہاب الشعرانی رضی اللہ عنہ (المتوفیٰ ۹۷۳ھ) لکھتے ہیں:

وكان سيدی علی الخواص رضی اللہ عنه يقول: الحق تعالی يمقت على ترک الادب وعلى خلاف الاولی فضلاعن المكروه والحرام۔

ترجمہ: اور سیدی علی الخواص رضی اللہ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ اللہ جل شانہٗ ناراض ہوتا ہے اور جلال میں آتا ہے ادب کے چھوڑنے پر اور خلاف اولیٰ کام کرنے پر چہ جائیکہ کوئی مکروہ یا حرام کام کرے (یعنی اس پر تو اور بھی جلال میں آتا ہے اور ناراض ہوتا ہے) یعنی مستحب چھوڑنے پر جب قہر فرماتا ہے تو مکروہ اور حرام کے کرنے پر تو بطریق اولیٰ قہر فرماتا ہے۔[3]

الامام الشیخ عبد الوہاب الشعرانی رضی اللہ عنہ (المتوفیٰ ۹۷۳ھ) لکھتے ہیں:

وسمعت سيدی عليا المرصفی رحمه اللہ تعالی يقول: لايصح لمريد قدم فی الارادة حتى يترک المباحات جملةويجعل مكان مباح تركه فعل مأمور شرعیٔ من مندوب او اولی حتی يجتنب المباح كانه خلاف الاولی ويجتنب

---

[1] (الاجوبةالمرضيه عن ائمةالفقهاء والصوفية ص ۱۴۱)
[2] (الاجوبةالمرضيه عن ائمةالفقهاء والصوفية ص ۱۲۷)
[3] (الاجوبةالمرضيه عن ائمةالفقهاء والصوفية ص ۱۸۸)

خلاف الاولی کانه منهی عنه کراهة تنزیه و حتی یجتنب الحرام کانه کفر و حتی یفعل المندوب کانه واجب ویفعل الاولی کانه مندوب کل ذالک تعظیما لامر اللہ تعالی و نهیه۔

ترجمہ: اور میں نے سیدی علی مرصفی رحمۃ اللہ علیہ سے سنا کہ آپ رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ مرید کیلئے جب طریقت میں قدم رکھے تو اس کیلئے ضروری ہے کہ وہ تمام کے تمام مباحات کو چھوڑدے اور ہر وہ مباح جس کو اس نے چھوڑا ہے اس کی جگہ پر وہ مامور شرعی کام کرے جس کا تعلق مستحب یا اولیٰ سے ہو یہاں تک کہ یہ مباح سے اس طرح سے بچے جیسے کہ خلاف اولیٰ سے بچتا ہے اور خلاف اولیٰ سے اس طرح بچے گویا کہ اس کو اس سے منع کیا گیا ہو کراہت تنزیہی کی طرح اور یہاں تک مکروہ سے اسطرح بچے گویا کہ یہ حرام ہے اور حرام سے اس طرح بچے گویا کہ یہ کفر ہے اور یہاں تک کہ مستحب پر ایسا عمل کرے گویا کہ یہ واجب ہے اور اولیٰ کام کو اس طرح کرے گویا کہ یہ مستحب ہے یہ سب کچھ کرنا اس میں اللہ تعالیٰ کے امر اور نہی کی تعظیم ہے۔[1]

شیخ عبد العزیز محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

قال عبد اللہ بن المبارک رضی اللہ تعالی عنه من تهاون بالآداب عوقب بحرمان السنة و من تهاون بالسنة عوقب بحرمان الواجبات و من تهاون بالواجبات عوقب بحرمان الفرائض و من تهاون بالفرائض عوقب بحرمان المعرفة او کما قال۔

یعنی فرمایا عبد اللہ ابن مبارک رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے جس نے مستحبات میں سستی کی اسے سنت سے محرومی کی سزا ملے گی۔ اور جس نے سنت میں سستی کی اسے واجبات سے محرومی کی سزا ملے گی اور جس نے واجبات میں سستی کی اسے فرائض سے محرومی کی سزا ملے گی، اور جس نے فرائض میں سستی کی اسے معرفت خداوندی سے محرومی کی سزا ملے گی۔[2]

معلوم ہوا کہ مستحب دراصل سنن کی تکمیل کا ذریعہ اور سبب ہے، اور سنت دراصل واجبات کی تکمیل کا ذریعہ اور سبب ہے، اور واجبات دراصل فرض کی تکمیل کا ذریعہ اور سبب ہیں، لہذا مستحب اور سنت اگر چہ فرض یا واجب کے مرتبے کی چیز نہیں ہے لیکن ان کا موقوف علیہ ضرور بنتی ہے۔ جب موقوف ضروری العمل ہو تو اس کا موقوف علیہ بھی ضروری العمل ہو گا۔

الشیخ الاجل والامام الاکمل الفقیہ الامجد طاہر بن الرشید البخاری رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

من ترک السنة بعذر فهو معذور و لو ترک بغیر عذر تهاونا لا یقبل فرضه و یسأل عن ترکها۔

---

[1] (الاجوبة المرضیه عن ائمة الفقهاء و الصوفیة ص ۱۹۰)

[2] (تفسیر عزیزی، قطب الارشاد صفحہ ۱۴، مکتبہ قاسمیہ)

ترجمہ: جس نے عذر کی وجہ سے سنت کو ترک کیا وہ معذور ہے، اور جس نے بغیر عذر کے سنت کو ترک کیا تو سزا کے طور پر اس کے فرائض بھی قبول نہ کئے جائیں گے اور اس سے (سنت) ترک کرنے کے بارے میں (مرنے کے بعد) سوال ہو گا۔

اور دوسری جگہ میں ارشاد فرماتے ہیں :

و الواجبات اکمال الفرائض و السنن اکمال الواجبات و الاداب اکمال السنن۔

ترجمہ: فرائض کی تکمیل واجبات میں ہے اور واجبات کی تکمیل سنن میں ہے اور سنن کی تکمیل آداب اور مستحبات میں ہے۔[1]

أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مَازَةَ البخاري الحنفي (المتوفى: ٦١٦ھ) لکھتے ہیں:

من ترک السنّة سئل عن ترکها۔

ترجمہ: جس نے سنت چھوڑ دی تو اس بارے میں اس سے سوال کیا جائے گا۔[2]

واقعہ :

الامام الشیخ عبد الوہاب الشعرانی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

نقل ان الامام النووی علیہ الرحمۃ لم یحتلم ثلاثین سنة و فاتته صلاة العشاء مع الجماعة لیلة فاحتلم فی تلک اللیلة فکان احتلامه عقوبة ترک سنة الجماعة۔ و اللہ اعلم۔

ترجمہ: نقل ہے کہ امام نووی رحمۃ اللہ علیہ کو تیس برس تک احتلام نہیں ہوا ایک رات ان سے عشاء کی نماز کی جماعت فوت ہو گئی پس اسی رات انہیں احتلام ہوا۔ پس احتلام کا سبب عشاء کی نماز کی جماعت فوت ہونے کی سزا کی وجہ سے تھا۔[3]

سنت کے چھوٹنے پر ایسے توبہ کی جائے جیسے کسی واجب کے چھوٹنے پر ضروری ہے

امام التصوف سیدی عبد الوہاب الشعرانی نے فرمایا:

لمن سلک طریق العارفین أن یتوب من ترک السنة کما یتوب من ترک الواجب۔

جو شخص عارفین کے طریقہ پر چلنا چاہے تو اس کو چاہیے کہ سنت کے چھوٹنے پر بھی ویسی توبہ کرے جیسی کسی واجب کے چھوٹنے پر کرتا ہے۔ یعنی عارفین کے طریقہ میں اتنی باریکی ہے اور وہ لوگ جو جاہل صوفی ہیں سنت تو سنت تارک فرض ہونے کے باوجود گمان کرتے ہیں کہ ان کا رب ان سے راضی ہے۔[1]

---

[1](خلاصة الفتاویٰ جلد ۱ صفحہ ۶۴ ص ۵۱)

[2](المحيط البرهاني في الفقه النعماني ج ۲ ص ۴۶۷)

[3](الاجوبة المرضیه عن ائمة الفقهاء و الصوفیة ص ۱۹۸)

کیا وصال حضرت الہیہ کے بعد تکالیفِ شرعیہ ساقط ہو جاتی ہیں؟

وقد سئل القاسم الجنید رضی اللہ عنہ: عن قوم یقولون: بإسقاط التکالیف ویزعمون أن التکالیف انما کانت وسیلة إلی الوصول وقد وصلنا فقال رضی اللہ عنہ صدقوا فی الوصول ولکن إلی سقر والذی یسرق ویزنی خیر من یعتقد ذالک ولو أنی بقیت ألف عام مانقصت من اورادی شیئا الا بعذر شرعی۔

حضرت جنید رضی اللہ عنہ سے ایک قوم (جاہل صوفیوں) کے بارے میں سوال کیا گیا کہ وہ کہتے ہیں کہ ہم پر سے شریعت کی تکالیف ساقط ہو گی ہیں اور گمان کرتے ہیں کہ شرعی تکالیف محض وصول الی اللہ تک وسیلہ ہوتی ہیں کہ شرعی تکالیف الی اللہ نصیب ہو گیا۔ آپ نے فرمایا وہ سچ کہتے ہیں پہنچنے میں مگر جہنم تک۔ چور اور زانی بہتر ہیں ایسے اعتقاد سے اور اگر میں ہزار برس بھی جیوں تو کمی نہ کروں اپنے اوراد میں سے کسی چیز کی مگر عذر شرعی کی بناء پر۔[2]

نفس پر آداب شرعیہ کا لازم کرنا دلوں کے نورِ الٰہیہ سے منور ہونے کا سبب ہے

سیدی عارف باللہ ابو العباس احمد بن محمد بن سھل بن عطاء الادمی قدس سرہ نے فرماتے ہیں:

من ألزم نفسه آداب الشریعة نور اللہ قلبه بنور المعرفة ولا مقام اشرف من مقام متابعة الحبیب ﷺ فی اوامره و افعاله و أخلاقه۔

جو شخص اپنے نفس پر آداب شرعیہ کو لازم کر لیتا ہے اللہ عزوجل اس کے دل کو معرفت کے نور سے منور فرما دیتا ہے۔ اور اللہ کے محبوب علیہ الصلوٰۃ والسلام کے احکام آپ کے افعال اور آپ کے اخلاق کی اتباع سے زیادہ شرف والا کوئی مقام نہیں۔[3]

مستحب حق تعالیٰ کے نزدیک محبوب عمل ہے

امام ربانی مجدد الف ثانی قدس اللہ تعالیٰ سرہٗ الاقدس فرماتے ہیں کہ مستحب کو بجالانے کو معمولی نہ سمجھیں۔ مستحب حق تعالیٰ کے نزدیک پسندیدہ اور محبوب عمل ہے۔ اگر تمام دنیا کے عوض اللہ تعالیٰ کے ایک پسندیدہ اور محبوب فعل معلوم ہو جائے اور اس کے مطابق عمل میسر ہو جائے تو غنیمت ہے۔[4]

---

[1] (الانوار القدسیه فی بیان آداب العبودیه ص 36، مکتبه الازهری)

[2] (الیواقیت والجواهر فی بیان عقائد الاکابر ص ۲۰۶، دار الکتب العلمیة، عوارف المعارف ص: 52 دار الکتب العلمیة)

[3] (الرسالة القشیریة، ابو العباس احمد بن محمد بن سهل بن عطاء الادمی، ص ۲۹، دار السلام)

[4] (مکتوب نمبر ۲۶۶، دفتر اول، البینات شرح مکتوبات، ج۳، ص ۸۸)

مستحب کی رعایت کرنے میں فوز عظیم ہے

ایک مقام پر یوں رقم طراز ہیں:

کہ کسی مستحب کی رعایت کرنا اور کسی مکروہ سے بچنا خواہ وہ مکروہِ تحریمی نا ہو بلکہ مکروہِ تنزیہی ہی ہو۔ ذکر و فکر اور توجہ اور مراقبہ سے بہتر ہے۔ اور ہاں اگر ان امور (ذکر، فکر و مراقبہ وغیرہا کو) مستحبات کی رعایت اور مکروہات سے اجتناب کے ساتھ جمع کر لے تو فقد فاز افوزاً اعظیما و بدونہ خرط القتاد۔[1]

طریق صوفیہ دو اصولوں (شریعت اور شیخ کی کامل محبت) پر ہے:

امام ربانی مجدد الف ثانی قدس سرہ نے میر محمد نعمان کی طرف خط ارسال فرمایا:

هذا الطريق على اصلين الاستقامة على الشريعة على حد لا ينبغي ان يرضى بترك ادنى آدبها و رسوخ محبة شيخ الطريقة و الثبات عليها و الاخلاص على نهج لا يبقى مجال الاعتراض عليه اصلا بل يكون جميع حركاته و سكناته مستحسنة و محبوبة في نظر المريد۔

یہ طریق دو اصولوں پر ہے۔ ایک شریعت پر اس حد تک استقامت اختیار کرنی چاہیئے کہ اس کے چھوٹے سے چھوٹے آداب کو بھی ترک کرنے پر راضی نہ ہوں، اور دوسرا شیخ طریقت کی محبت اور اخلاص پر اس طرح راسخ اور ثابت قدم ہوں کہ اس پر کسی قسم کا اعتراض نہ کریں۔ بلکہ اس کے تمام حرکات و سکنات مرید کی نظر میں مستحسن اور محبوب ہوں۔[2]

از ابتداء تا انتہاء بغیر شریعت چارہ نہیں

امام ربانی قدس سرہ نے مرزا شمس الدین کی طرف خط ارسال فرمایا کہ اس بیان میں کہ از ابتداء تا انتہاء شریعت کے بغیر چارہ نہیں:

ولا يغلطن هنا شخص فيقول انه قد حصل في هذا الموطن الاستغناء عن صورة الشريعة و حقيقتها و لم يبق الاحتياج الى اتيان الاحكام الشرعية لانا نقول ان الشريعة اصل هذا الامر و أساس هذه المعاملة و كل ما يتعالى الشجر او يتطاول البنيان و يبنى فوقه القصور و الايوان لا يستغنيان عن الاصل و الاساس و لا يزول عنهما الاحتياج الذاتي فان البيت العلو مثلا كل ما كان أرفع و أعلىٰ لا يكون له بد من البيت السفل و لا يزول احتياجه عنه اصلا فان طرأ الخلل في السفل فرضاً يؤثر ذالك الخلل في العلو ايضا و يستلزم زوال السفل زوال العلو فالشريعة لازمة في جمعيع الحال و جمعيع الوقت و كل شخص محتاج الى اتيان احكامها۔

---

[1] (دفتر اول۔ مکتوب نمبر ۲۹، البینات شرح مکتوبات، ج۳، ص ۸۹)

[2] (المكتوبات الربانية مكتوب ۲۲۸، ج ۱ ص ۴۳۳ دار الكتب العلمية)

یہاں کوئی شخص غلطی نہ کھائے اور کہے کہ اس مقام میں صورت شریعت اور حقیقت شریعت سے بے نیازی حاصل ہو جاتی ہے۔ اور احکام شرعیہ کے بجالانے کی ضرورت باقی نہیں۔ کیونکہ ہم کہتے ہیں کہ شریعت اس کام کی اصل اور اس معاملہ کی بنیاد ہے۔ درخت چاہے کتنا ہی اونچا اور بلندی میں چلا جائے اور دیوار چاہے کتنی ہی بلندی میں چلی جائے اور محلات بلند اس پر تعمیر کئے جائیں۔ اصل اور بنیاد سے بے نیازی نہیں ہو سکتی۔ اور اس کی ضرورت سے وہ بے نیاز نہیں ہو سکتے۔ مثلاً ایک بلند مقام چاہے کتنی بھی بلندی پیدا کرے۔ اور پستی سے دور چلا جائے۔ نیچے والے مکان سے بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ اور نیچے والے مکان سے اس کی محتاجی زائل نہیں ہو سکتی اور اگر نیچے والے مکان میں خرابی پیدا ہو تو وہ خرابی اوپر کے مکان میں بھی اثر کرے گی۔ اور نیچے والے کا زوال اوپر والے زوال کا باعث بنے گا۔ بس شریعت ہر وقت اور ہر حال میں درکار ہے اور اس کے احکام کی بجا آوری کے سب محتاج ہیں۔ (کہ شریعت ہی اصل الاصول ہے)[1]

شریعت مطہرہ میں مستحبات پر لزوم اختیار کرنا

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «مَنْ لَزِمَ الِاسْتِغْفَارَ جَعَلَ اللَّهُ لَهُ مِنْ كُلِّ هَمٍّ فَرَجًا، وَمِنْ كُلِّ ضِيقٍ مَخْرَجًا، وَرَزَقَهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ۔

ترجمہ: حضرت عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آپ ﷺ نے ارشاد فرمایا کہ جس نے لازم کر لیا اپنے آپ پر استغفار پڑھنے کو، تو اللہ جل شانہ اس کے لئے ہر تنگی سے نکلنے کے لئے اور ہر غم سے خلاصی کے اسباب پیدا فرما دیتا ہے، اور اللہ رب العزت اسے روزی عطا فرما دیگا کہ جہاں سے اس کا وہم و گمان بھی نہ ہو گا۔[2]

نوٹ: استغفار پڑھنا فرض یا واجب نہیں ہے بلکہ ایک مستحب عمل ہے، باوجود استحباب نبی کریم ﷺ نے ہمیں اختیار عطا فرمائی ہے، لیکن اس کے ساتھ ساتھ انسان اپنے اوپر مستحب عمل کو لازم کر سکتا ہے۔

اسی طرح صحاح ستہ کی احادیث مبارکہ میں ایک حدیث شریف ہے:

وَأَنَّ أَحَبَّ الأَعْمَالِ إِلَى اللَّهِ أَدْوَمُهَا وَإِنْ قَلَّ۔

ترجمہ: بے شک اللہ رب العزت کو محبوب ترین عمل وہ ہے جو ہمیشہ ہو اگرچہ کم ہو۔[3]

فائدہ: دوام اور ہمیشگی اس وقت آئے گی جب اس پر التزام کیا جائے۔ بدون التزام ہمیشگی نہیں آسکتی۔

---

[1] (المکتوب ۳۶۳، جلد ۲، ص ۴۴۷ دار الکتب العلمیة)

[2] (سنن ابی داؤد، جلد ۲ صفحہ ۸۵ باب فی الاستغفار، سنن ابن ماجہ، جلد ۲ صفحہ ۱۲۵۴، باب الاستغفار، مشکوۃ شریف جلد ۱ باب الاستغفار صفحہ ۲۰۴)

[3] (صحیح البخاری، باب القصد و المداومة علی العمل)

مستحبات کو قبیح جاننا کفر ہے

مستحبات پر عمل نہ کرنے سے آدمی کافر نہیں ہوتا،، لیکن ان اعمال کو قبیح جاننا، یہ کفر ہے۔

اسی وجہ سے صاحب عصام نے فرمایا:

و استقباح ما جعل اللہ مندو باً ایضاً کفر۔

یعنی جس چیز کو اللہ تعالیٰ نے مندوب کیا ہو اس کو برا کہنا بھی کفر ہے۔[1]

مولوی انور شاہ کشمیری دیوبندی لکھتے ہیں:

کہ ضروریات دین میں بہت سے امور شرعاً مستحب اور مباح بھی ہوتے ہیں (ظاہر ہے کہ ان پر عمل کرنا فرض نہیں ہوسکتا) مگران کے مستحب یامباح ہونے پر ایمان لانایقیناً فرض اور داخل ایمان ہے اور بطور عناد ان کا انکار کرنا موجب کفر ہے۔[2]، انتھٰی عبارتہ۔

متن اعلام المؤمنین

اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے یہ ثابت ہے کہ انہوں نے دوسرے سے قرآن سنا۔

بلکہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ:

وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (الأعراف ۲۰۴)

ترجمہ: جب قرآن پڑھا جائے تو خاموش رہو اور سنو تا کہ تم پر رحم نازل ہو۔

تو جو حکم قرآن سے ثابت ہو اس کو بدعتِ سیئہ کہنا بہت بڑی بے باکی ہے جو کسی مسلمان کے شایانِ شان نہیں ہے۔

اور صفحہ نمبر ۷۴ میں لکھا ہے کہ یہ سورۃ ملک ہر رات پڑھنا سنت ہے، صرف جمعہ کی رات کی تخصیص بدعت ہے، جس کی شریعت میں اصل نہیں ہے۔

اور صفحہ نمبر ۷۹ میں لکھا ہے کہ رمضان کی تئیسویں رات سورۃ روم و عنکبوت کی تخصیص بدعت ہے۔(انتھٰی عبارتہ)

---

[1] (حاشیہ بیضاوی ص ۴۸)

[2] (اکفار الملحدین ص ۶۴ مکتبہ لدھیانوی)

رمضان کی تئیسویں رات سورۃ روم و عنکبوت کی تلاوت کرنے پر

حاشیہٗ

سیف المؤمنین علی أعناق المنکرین

دور حاضر کے علماء تئیس رمضان المبارک کی شب میں سورۃ العنکبوت، اور سورۃ الروم پڑھنے کو بدعت اور ناجائز کہتے ہیں۔

حالانکہ قرآن کے پڑھنے سے ایک ایک حرف پر دس نیکیاں ملتی ہیں:

كقوله عليه السلام وعن ابن مسعود قال قال رسول الله ﷺ من قرأ حرفا من كتاب الله فله به حسنة والحسنة بعشر امثالها لا اقول آلم حرف الف ولام حرف وميم حرف۔[1]

حاشیہ مشکوۃ پر تفصیل یوں ذکر کی ہے کہ:

”الف حرف ای مسمی الف حرف والاسم ثلثة احرف ففی سورة البقرة يكون عدد الحسنات تسعين الخ“۔[2]

خاص کر سورۂ عنکبوت و سورۂ روم پڑھنا کیونکہ یہ جنت میں جانے اور دوزخ سے بچنے کا سبب ہے۔

عن النبی ﷺ من قرأ سورة العنكبوت كان له من الاجر عشر حسنات بعدد كل المؤمنين والمنافقين اه۔

(تفسير ابی السعود آخر سورة عنكبوت صفحه نمبر ۲۶۴/۷، الكشف والبيان عن تفسير القرآن سورة العنكبوت (۲۹): الآيات ۱ الى ۱۱ ص۲۶۹ ج۷، الوسيط في تفسير القرآن المجيد سُورَةَ الْعَنْكَبُوتِ ج۳ص ۴۱۲، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل سورة العنكبوت ج۳ص ۴۶۵، أنوار التنزيل وأسرار التأويل سورة العنكبوت: آية ۶۹ ج٤ص۲۰۰، اللباب في علوم الكتاب ج۱۵ ص ۳۸۰ دار الكتب العلمية - بيروت/لبنان، السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير ج۳ص ۱۵۵ مطبعة بولاق (الأميرية) - القاهرة، تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم سورةَ العنكبوتِ ج۷ص ۴۸ دار إحياء التراث العربي - بيروت، دَرْجُ الدُّرر في تَفِسيِر الآيِ والسُّوَر سورة العنكبوت ج۳ص ۱۳۷۳ مجلة الحكمة، بريطانيا، دَرْجُ الدُّرر في تَفِسيِر الآيِ والسُّوَر سورة العنكبوت ج۲ص ۴۳۴ دار الفكر - عمان، الأردن، فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشاف) سورة العنكبوت ج۱۲ ص ۲۰۶ جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، فضائل القرآن سورة العنكبوت ج۲ص ۱۸۷ دار ابن حزم، تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري سُورَة العنكبوت ج۳ص ۵۰ دار ابن خزيمة - الرياض)

وعن رسول الله ﷺ من قرأ سورة الروم كان له من الاجر عشر حسنات بعدد كل ملك الله تعالى بين السماء والارض وادرك ماضيع فی يومه وليلة اه۔[3]

کتاب جنت الفردوس جو نظم کی کتاب ہے اس میں لکھا ہے کہ جسے جنت چاہئے اور اس کا امیدوار ہو تو جب رمضان کی تئیسویں رات آجائے تو تراویح کے بعد سورہ عنکبوت وروم کو پڑھے یا سنے تو یہ شخص اہل جنت سے ہو کر حضور ﷺ کے دوستوں میں سے ہو جائے گا۔[4]

---

[1] (رواه الترمذی والدارمی مشکوۃ صفحہ نمبر ۱۸۶)

[2] (لمعات حاشیہ مشکوۃ صفحہ نمبر ۱۸۶)

[3] (تفسیر ابی السعود آخر سورۃ الروم ص ۲۸۸/۷)

[4] (جنت الفردوس صفحہ نمبر ۶۵ تا ۶۷)

در بیان شب کہ در آن شب گناہان ہمہ بخشیدہ میشوند وآن شب بیست وسوئم ماہ رمضان است واگر در شب بیست وسوئم ماہ رمضان سورۂ عنکبوت وروم بخواند خوانندہ وشنوانندہ را آتش دوزخ کار نباشد۔[1]

رسول اللہ ﷺ گفت: من قرأ سورة العنكبوت وسورة روم فی ليلة الثالثة والعشرين من رمضان فهو من اهل الجنة۔[2]

سننے کا ثواب پڑھنے سے زیادہ ہے۔ پڑھنے والے کیلئے ایک اجر ہے اور سننے والے کے لئے دو اجر ہیں اس لئے قاری سورۃ عنکبوت وروم کی تلاوت کرتے ہیں اور باقی لوگ سنتے ہیں۔

اسی طرح سننے اور سنانے کا معمول حضور ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کا بھی تھا:

كقوله وقد كان رسول الله ﷺ يامر من قرأ القرآن فی المسجد ان يسمع قرأته وكان ابن عمر رضی الله عنهما يامر من يقرأ عليه وعلى اصحابه وهم يستمعون ولانه اكثر عملاً وابلغ فی الله بر او نفعه متعد لا يقاظ قلوب الغافلين۔[3]

وكان اصحاب النبی ﷺ اذا اجتمعوا امروا احدهم ان يقرأ سورة من القرآن وهكذا فی۔[4]

اور جو شخص سلف صالحین کے معمولات پر طعن کرتے ہیں تو وہ مردود الشہادۃ ہے:

قال فی التكملة: من طعن فی علماء الامة لا يلو من الا امه كما فی الكرمانی۔[5]

سورۃ العنکبوت

حجۃ الاسلام السید محمد تقی المقدم خزانۃ الاسرار میں لکھتے ہیں:

روى عن رسول الله الاعظم ﷺ قوله: "من قرأ سورة العنكبوت كان له من الأجر عشر حسنات بعدد كل المؤمنين والمنافقين۔"[6]

وروى عن الامام الصادق رضی الله عنه قوله: "من قرأ سورة العنكبوت والروم فی ليلة ثلاث وعشرين من شهر رمضان فهو والله من اهل الجنة لا استثنى فيه ابداً، ولا اخاف أن يكتب الله عليّ فی يمينی إثما وان لهاتين السورتين من الله مكانا۔"[7]

---

[1] (ارشاد الطالبین صفحہ نمبر ۲۲۳)

[2] (انیس الواعظین صفحہ نمبر ۳۰)

[3] (طحاوی صفحہ ۱۷۴ وفی احیاء العلوم ص ۱۵۸)

[4] (تفسیر روح البیان صفحہ ۴/۵۰۰)

[5] (التکملۃ، ج ۱، ص ۱۴۵، الکرمانی، ص ۱۲)

[6] (خزانۃ الاسرار ص ۲۳۰ ج ۱، مجمع البیان ج۸ مقدمۃ السورۃ)

[7] ((خزانة الاسرار ص ۲۳۰ ج ۱)، اعلام الدين فضائل سور القرآن ص ۳۷۳، الشيخ الحسن بن ابی الحسن الديلمی من اعلام القرآن ثامن الهجری، ثواب الاعمال ج ۱ ص ۱۰۹ ثواب من قرأ سورة العنكبوت والروم، مؤلف الشيخ الصدوق المتوفى ۳۸۱ھ)

سورة الروم

روی عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قولہ: ومن قرأھا کان لہ من الأجر عشر حسنات بعدد کل ملک سبح للہ مابین السماء والارض، وأدرک ماضیع فی یومہ ولیلتہ۔[1]، انتھٰی عبارتہ۔

متن اعلام المؤمنین

ہم کئی وجوہ سے جواب دے رہے ہیں:

ا۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ یہ بات قابلِ قبول نہیں ہے کہ یہ بدعت ہے، کیونکہ نماز سے باہر قرآن کا سننا مستحب ہے، اور کسی کے لئے بھی نفلی عبادات پر التزام جیسے وہ چاہے جائز ہے۔

جیسا کہ التحریر المختار لرد المحتار میں ہے:

لان المتطوع امیر نفسہ فلا یلزمہ الا ما التزمہ باختیارہ وقصدہ بخلاف الفرض لانہ مقدر معین اصلا ووصفا فلا یتجاوز عن ذلک۔

ترجمہ: نفلی عبادات کرنے والا اپنے آپ کا امیر ہے۔ لہٰذا اس پر وہ لازم ہو گا جو وہ اپنے آپ پر لازم کر لے اپنے اختیار سے اور اپنے ارادے سے بخلاف فرض کے کہ وہ اصلاً ووصفاً اس پر مقرر ہے، جس سے وہ تجاوز نہیں کرے گا۔[2]

اسی طرح جمعہ کی رات یا رمضان کی تئیسویں رات یا دیگر اوقات کو قرأت وسماعت کے لئے مخصوص کرنا بدعتِ سیئہ میں داخل نہیں ہے، کیونکہ نماز کے علاوہ دیگر اوقات میں قرآن سننا اور سنانا نوافل میں سے ہے، اور نفل مطلق کسی بھی وقت ادا کیا جا سکتا ہے۔

جیسا کہ عالمگیری میں ہے:

التَّطَوُّعُ الْمُطْلَقُ يُسْتَحَبُّ أَدَاؤُهُ فِي كُلِّ وَقْتٍ، كَذَا فِي مُحِيطِ السَّرَخْسِيِّ۔

ترجمہ: نفل مطلق کی ادائیگی کسی بھی وقت مستحب ہے۔[3]

کیونکہ بندہ نفلی عبادات اور ان کی مقدار میں مخیّر ہے کیونکہ نفلی عبادات میں توسع ہے۔

جیسا کہ شامی میں ہے:

ولعل الوجہ فیہ ان النفل بابہ واسع فیغتفر فیہ مالا یغتفر فی غیرہ، اھ۔

---

[1] (خزانۃ الاسرار ص ۲۳۰ ج ۱، مجمع البیان ج۸ مقدمۃ السورۃ)

[2] (التحریر المختار لردالمحتار، ج ۱، ص ۶۷، فصل فی القرأۃ، طبعۃ الکبرىٰ الامیریۃ ببولاق، مصر، کما ثبت من حدیث: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الصَّائِمُ الْمُتَطَوِّعُ أَمِيرُ نَفْسِهِ، إِنْ شَاءَ صَامَ، وَإِنْ شَاءَ أَفْطَرَ" (مسند احمد، ج ۶، ص ۳۴۱، الناشر: عالم الکتب - بیروت))

[3] (الفتاوىٰ الھندیۃ، ج ۳، ص ۴۷۴، مکتبۃ أھل السنۃ والجماعۃ)

ترجمہ: شاید اس میں وجہ یہ ہے کہ نوافل کا دروازہ وسیع ہے لہٰذا اس میں اس کی مغفرت ہو سکتی ہے کہ جس کی دوسری عبادات میں نہیں ہو سکتی۔[1]

هكذا في الهداية، ص۲۷۷ وعینی شرح کنز، ص۷

اسی طرح ھدایہ، ص۲۷۷ اور عینی شرح کنز، ص۷ میں ہے۔

نوافل میں توسع اور تخیر پر حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کی روایت بھی دلالت کرتی ہے:

عَنِ ابْنِ عُمَرَ أَنَّ أَبَاهُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ كَانَ يُصَلِّي مِنَ اللَّيْلِ مَا شَاءَ اللهُ۔

ترجمہ: حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ رات کو جتنا چاہتے عبادت فرماتے۔[2]

اس قول کی تفسیر میں اشعۃ اللمعات میں ہے:

عمر بن خطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ میگزارد نماز شب آنچہ خواستہ بود خدا از مقدار شب وعدد رکعات۔

ترجمہ: حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ رات کو نماز پڑھتے تھے جتنا اللہ تعالیٰ نے آپ کی تقدیر میں لکھا ہوا تھا رات کی بیداری اور رکعات کی تعداد۔[3]

مولوی مفتاح الدین نے جمعہ کی رات کو سورۃ الملک کو مطلقاً بدعت قرار دیا ہے۔ حالانکہ مسئلہ ایسا نہیں ہے، کیونکہ تخصیص کے دو معانی ہیں:

۱۔ ایک یہ کہ اگر کوئی شخص ایک معین سورۃ کسی معین وقت میں پڑھتا ہے یا کسی معین نماز میں پڑھتا ہے بوجہ اس کے کہ یہ آسان ہے یا بوجہ تبرک کے پڑھتا ہے اور یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ اس نماز میں اس کے علاوہ کوئی اور سورۃ پڑھنا بھی جائز ہے، اور ثواب ملے گا۔

۲۔ دوسرا معنی تخصیص کا یہ ہے کہ جو اس پہلے معنیٰ کا عکس ہو تو دوسرے معنی میں تخصیص مکروہ ہے، خواہ نماز میں ہو یا نماز کے باہر، اور پہلے معنی میں جائز بلا کراہت ہے۔

---

[1] (ردالمحتار، ص۸۷، التحریر المختار، ج ۱، ص۶۷)

[2] (مشکوٰۃ المصابیح، ج ۱، ص۳۹۰، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت)

[3] (اشعۃ اللمعات، ص۵۶۳)

کسی خاص نماز میں قرآن کی کسی خاص سورۃ کی تخصیص مکروہ ہے

جیسا کہ عالمگیری میں ہے:

وَيُكْرَهُ أَنْ يُوَقِّتَ شَيْئًا مِنْ الْقُرْآنِ لِشَيْءٍ مِنْ الصَّلَوَاتِ قَالَ الطَّحْطَاوِيُّ وَالْإِسْبِيجَابِيّ هَذَا إذَا رَآهُ حَتْمًا وَاجِبًا بِحَيْثُ لَا يَجُوزُ غَيْرُهُ أَوْ رَأَى قِرَاءَةَ غَيْرِهِ مَكْرُوهَةً وَأَمَّا إذَا قَرَأَ لِأَجْلِ الْيُسْرِ عَلَيْهِ أَوْ تَبَرُّكًا بِقِرَاءَتِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَا كَرَاهِيَةَ فِي ذَلِكَ۔

ترجمہ: اور مکروہ یہ ہے کہ قرآن کے کسی حصے کو کسی خاص نماز کے ساتھ خاص وقت کرے۔ جب اس کو حتمی اور واجب سمجھے کہ اس کے علاوہ کوئی اور سورۃ جائز نہیں ہے اور دوسری قرأت کو مکروہ سمجھتا ہے اور اگر کوئی کسی خاص سورۃ کو بوجہ آسانی یا تبرک کے طور پر پڑھتا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے یہ سورۃ فلاں نماز میں پڑھی تھی، تو پھر اس میں کوئی کراہت نہیں ہے۔[1]

كذافي الهداية والكفاية، والشرح الياس، ص ۱۰٦، ومستخلص، ص ۱۹۸، بل في سائر كتب الفقه۔

اسی طرح الھدایہ والکفایہ، شرح الیاس، ص۱۰٦، مستخلص، ص۱۹۸ اور دوسری کتب فقہ میں ہے۔

نماز میں آسان سورۃ ہی افضل ہے

اور دستور القضاۃ میں ہے:

أنه إذا إعتقد الجواز بغيره لكن الموقت ايسر عليه فلا يكره بل يستحب لانه مأمور بقرأة ماتيسر عليه من القرآن فما كان ادخل فی اليسر كان افضل، اھ۔

ترجمہ: اگر وہ یہ اعتقاد رکھتا ہے کہ اس کے علاوہ دوسری سورۃ بھی جائز ہے، تو پھر مکروہ نہیں ہے۔ بلکہ مستحب ہے کیونکہ اس نمازی کو آسان سورۃ پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے تو جو آسان ہو وہی افضل ہے۔[2]

لہٰذا جمعہ کی رات سورۃ الملک تئیسویں رات رمضان کو سورۃ الروم و عنکبوت کو بدعت کہنا غلط اور بے بنیاد بات ہے کہ فقہاء کے اقوال کے مخالف ہے۔ اور اس غلطی کی وجہ یہ ہے کہ مفتاح الدین نے تخصیص کے پہلے اور دوسرے معنی میں فرق نہیں کیا ہے۔ اور بدعت اسے کہتے ہیں کہ جس کی اصل (دلیل) نہ ہو، اور ان مسائل کے لئے فقہاء کرام کی کتب میں اصل موجود ہے، جیسا کہ آپ نے جان لیا۔

---

[1] (الفتاویٰ الھندیۃ، ج۳، ص ۸۰، مکتبۃ أھل السنۃ والجماعۃ)

[2] (فتاویٰ دستور القضاۃ، ص ۹)

اور تیسری وجہ یہ ہے کہ مولوی مفتاح الدین نے مامور بہ لنا اور مامور بہ علینا میں فرق نہیں کیا۔ حالانکہ قرآن کا سننا ہمارے لئے مامور بہ ہے، کیونکہ نماز کے باہر بھی قرآن سننا مستحب ہے اور مستحبات کی مشروعیت نفع اور فائدے کے لئے ہے، تاکہ ثواب ملے۔ اور یہ مستحبات کسی پر لازم نہیں ہیں۔

جیسا کہ مولوی شرح حسامی میں ہے:

فیما یرجع إلی حقه وهو أن لا یبق النفل الذي شرع حقا للعبد لإکتساب الخیرات فان النفل في سائر الأیام شرع حقا للعبد لیفتح علیه إکتساب الخیرات ونیل السعادات من غیر عود إثم علیه في ذلک علی تقدیر الترک۔

ترجمہ: وہ جو اس کے حق کی طرف لوٹتی ہے اور وہ یہ ہے کہ وہ نفلی باقی نہ رہے جو بندے کے حق کی حیثیت سے مشروع ہوا ہے تاکہ خیرات ونیکیاں کمائے۔ کیونکہ نفل تمام ایام میں بندے کے حق کی حیثیت سے مشروع ہے تاکہ خیرات ونیکیوں کا سلسلہ جاری رہے اور سعادتیں نصیب ہوں اور ترک کرنے میں کوئی گناہ اس پر نہ لوٹتا ہو۔[1]

هکذا في التلویح، ص ۱۵۵۔

اسی طرح التلویح، ص ۱۵۵ میں ہے۔

جب یہ معلوم ہوا کہ نوافل ومستحبات بندے کا حق ہیں تو اب بندے کو اپنے حق میں تصرفات کا بھی حق حاصل ہے، جیسے بھی وہ چاہے مگر اس طرح کہ اس سے حکمِ شرعی میں کوئی تغیر نہ آئے۔

جیسا کہ فصول الشاشی میں ہے:

فصول الشاشی میں ہے:

بان النفل حق العبد اذ هو مستقل بنفسه من ترکه وتحقیقه أي ایجاده وإثباته فجاز ان یؤثر فیما هو حقه لا فیما هو حق الشرع۔

ترجمہ: نفل بندے کا حق ہے کہ وہ اس کے ترک کرنے اور نہ کرنے میں مستقل ہے یعنی کرے یا نہ کرے، تو اس کے لئے جائز ہے کہ وہ اس میں اثر کرے جو اس کا حق ہے نہ کہ اس میں جو شریعت کا حق ہے۔[2]

ان تمام دلائل سے معلوم ہوا کہ بندے شارع کی طرف سے مخیر ہیں امور مستحبہ میں۔ جیسا کہ سورۃ الملک وغیرہ سورتوں کا پڑھنا، یا نوافل واوراد ووظائف اپنی مرضی کے اوقات میں یا متبرک اوقات میں۔

---

[1] (شرح حسامی، ص ۱۳۳)

[2] (فصول الشاشی، ص ۱۴۴)

اور چوتھی وجہ یہ ہے کہ مولوی مفتاح الدین نے سورۃ الملک کو شبِ جمعہ میں پڑھنے کو بدعت قرار دیا ہے بوجۂ تخصیص کے۔ تو موصوف نے نے فرق نہیں کیا "مأمور بہ موقت" (کہ جس کے لئے شریعت نے وقت مقرر کیا ہے، جس کے بعد وہ قضاء ہو جاتا ہے) اور "مأمور بہ غیر مؤقت" (کہ جس کے لئے شریعت نے وقت مقرر نہیں کیا بلکہ ساری عمر وزندگی اس کی ادائیگی کا وقت ہے، جب بھی اس کو ادا کرے گا تو ادا ہو گا قضاء نہیں) کے درمیان فرق نہیں کیا۔ اور یہ امور جن میں اختلاف ہے یا دیگر تمام نوافل و مستحبات قسمِ ثانی سے ہیں۔

جیسا کہ نور الانوار میں ہے:

وأيضا لا يحتمل هذا لقسم الثالث الفوات بل كلما صام له يكون مؤديا لان كل العمر محل له أي للنوافل والمستحبات عندنا۔

ترجمہ: اسی طرح یہ قسمِ ثالث فوت ہونے کا احتمال نہیں رکھتی یعنی جب بھی وہ روزہ رکھے گا تو ادا ہی ہو گا کیونکہ ساری زندگی ان نوافل و مستحبات کا وقت ہے ہمارے نزدیک۔[1]

هكذافي التلويح، ص ٢١٠۔

اسی طرح التلویح، ص۲۱۰ میں ہے۔

لہٰذا سورۃ الملک وغیرہ دیگر سورتوں کا پڑھنا قسمِ ثانی سے ہے جن کے لئے شارع کی طرف سے کوئی وقت مقرر نہیں ہے۔ تو اب مکلف کی مرضی کہ جب چاہے ادا کرے جس طرح مالدار پر حج فرض ہے مگر اس میں کسی سال کا تعین نہیں ہے جب بھی زندگی میں کسی سال میں ادا کرے گا تو ادا ہو جائے گا، اور ذمہ کی خلاصی ہو گی اور تاخیر میں کوئی گناہ نہیں ہے۔

جیسا کہ ھدایہ میں ہے:

ولايجب في العمر الا مرةفكان العمر فيه كالوقت في الصلاة۔

ترجمہ: حج عمر میں ایک ہی بار فرض ہے اور ساری زندگی اس کے لئے وقت ہے جیسا کہ نماز کے لئے ساری زندگی وقت ہے۔[2]

جب شارع کی طرف سے مستحبات اور حجِ فرض دونوں عدم توقیت میں متحد ہیں تو اب مولوی مفتاح الدین پر لازم ہے کہ وہ ایسا بولے اس شخص کو جو کسی بھی سال حج ادا کرے کہ اے بندۂ خدا حج کے لئے تو ساری زندگی تھی اور تم اس سال کی تخصیص کر کے بدعت سیئہ کے مرتکب ہو گئے۔

---

[1] (نور الانوار، ص۵۸)

[2] (الهداية، ج ١، ص ١٣٤، الناشر المكتبة الإسلامية)

اور شاید مولوی مفتاح الدین بھی بدعت کے اس گڑھے اور کنوئیں میں گر چکے ہوں کیونکہ اس نے پوری زندگی میں سال کی تخصیص کر کے حج ادا کیا ہوگا، تو یہ بدعت ایسا کنواں اور گڑھا ہے کہ دوسروں کو بچاتے بچاتے خود مولوی مفتاح الدین اس کی نذر ہو گیا ہے۔

الحاصل یہ کہ نماز کے خارج و باہر قرآن کا سننا مستحب ہے اور مستحب مامور بہ ہے۔

جیسا کہ تلویح میں ہے:

لَكِنَّ التَّحْقِيقَ، وَهُوَ مَذْهَبُ الْجُمْهُورِ أَنَّهُ حَقِيقَةٌ فِي الطَّلَبِ الْجَازِمِ أَوْ الرَّاجِحِ فَيَدْخُلُ فِي الثَّابِتِ بِالْأَمْرِ الْوَاجِبُ وَالْمَنْدُوبُ۔

ترجمہ: لیکن تحقیق یہ ہے جو جمہور کا مذہب ہے کہ امر کا صیغہ حقیقت میں یقینی طور پر فعل کا مطالبہ کرتا ہے تو اس میں امر واجب سے ثابت عمل اور مندوب دونوں داخل ہیں۔[1]

تو معلوم ہوا کہ مامور بہ کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ لازم یعنی واجبات و فرائض۔

۲۔ غیر لازم جیسے مستحبات۔

اور جس مامور بہ لازم کی ادائیگی کے لئے کوئی وقت مقرر نہ ہو تو جب بھی ادائیگی ہوگی ادا کہلایا جائے گا۔ اسی طرح وہ مامور بہ جو لازم نہیں ہے کو جب بھی کوئی بندہ اپنی زندگی میں ادا کرے گا تو وہ بھی ادا ہو جائے گا بطریق اولی، کیونکہ غیر لازم اعمال کی بناء توسع کے ساتھ ہے۔

جیسا کہ نور الانوار میں ہے:

ولا يتعين بالتعين إلا بالأداء أي أن عين أحد أول الوقت أو اوسطه او أخره لا يتعين بالتعين اللساني أو القصدي إلا إذا ادى ففي أي وقت ادى يكون ذلک الوقت متعينا، إلخ۔

ترجمہ: اور وہ تعین سے متعین نہیں ہوتا مگر ادائیگی سے۔ مطلب یہ کہ اگر کوئی شخص اول یا درمیانی یا آخری وقت متعین کرے تو اس سے وہ متعین نہیں ہوگا زبانی اور نیت کی وجہ سے، ہاں اگر وہ کسی وقت بھی اس کو ادا کرے گا تو اس سے متعین وقت میں ادا ہو جائے گا۔[2]

---

[1] (التلويح، ص ۱۲۰)

[2] (نور الأنوار، ص ۵۵)

اور تلویح میں ہے:

"ومن حکم هذا القسم" وهو مایکون الوقت فاضلا عن الواجب، ویسمی الواجب، الموسع أن لا یتعین بعض أجزاء الوقت بتعیین العبد نصا بأن یقول عینت هذا الجزء للسببیة ولا قصدا بأن ینوي ذلک، وهذا یعلم بطریق الأولی، وذلک لأن تعیین الأسباب والشروط من وضع الشرائع، ولیس للعبد ذلک، وإنما للعبد الارتفاق فعلاأي اختیار فعل فیه رفق، ولیس ذلک بتعیین جزء؛ لأنه ربما لا یتیسر فیه الأداء بل له الاختیار في تعیینه فعلا بأن یؤدي الصلاة في أي جزء یرید فیتعین بذلک الفعل ذلک الجزء وقتا لفعله۔

ترجمہ: اس قسم کا حکم یعنی وہ قسم عبادت کہ جس کی ادائیگی کے بعد بھی وقت بچ جاتا ہے تو کسی بندے کے یقین سے اس کا کوئی جزء متعین نہیں ہوتا۔ جیسے وہ یہ کہے کہ میں نے یہ جزء (وقت کا حصہ) سببیت کی وجہ متعین کر دی، اور اس کا اس وقت نیت کرنے کا ارادہ نہ ہو، اس لئے کہ یقینی استحباب وشروط وضع کرنا شریعت کا کام ہے یہ بندے کے اختیار نہیں ہے، بندہ کے لئے صرف ادا کرنے کا اختیار ہے جس میں نرمی اور سہولت ہے، لیکن جزء کے تعیین کا اختیار نہیں ہے، کیونکہ کبھی کبھی اس وقت میں اس کے لئے ادائیگی آسان نہیں ہوتی۔ بلکہ اس کے لئے اختیار یہ ہے کہ وہ اس وقت کے کسی بھی جزء میں اس فعل کو ادا کرے تو اس سے وہ وقت اور جزء متعین ہو جائے گا۔[1]

جب بندے کے لئے شارع کی طرف سے فعلِ واجبہ کی ادائیگی کا اختیار وقت کے تعیین میں ثابت ہو گیا بوجہ نرمی اور سہولت کے تو بندہ کے لئے مستحب کی ادائیگی ہر وقت جب وہ چاہے جائز ہو گی۔ اور اس میں کوئی قباحت نہیں ہے، اور اس فعل کو اوقات کی تخصیص نہیں کہا جا سکتا۔

معلوم اور حاصل یہ ہے کہ علم اصول کے قواعد و قوانین ببانگ دہل یہ نعرہ لگاتے ہیں کہ سورۃ الملک وغیرہ سورتوں کا اپنی مرضی کے اوقات میں پڑھنا جائز بلا کراہت ہے۔ حالانکہ مولوی مفتاح الدین باوجود اس کے کہ اس نے علم کا دعویٰ کیا بلکہ مجددیت کا بھی دعویٰ کیا اس سے انکار کرتا ہے۔ اور اس کو باطل قرار دیتا ہے۔ (استغفر اللہ، نعوذ باللہ)

پانچویں وجہ یہ ہے کہ مولوی مفتاح الدین کا ان امورِ مستحبہ کو بدعت کہنا مذاہبِ اربعہ کے خلاف ہے کیونکہ امام ابو حنیفہ اور امام مالک رحمہا اللہ تعالیٰ کے ہاں تخصیص بلا کراہت جائز ہے۔ اور امام ابو حنیفہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے ہاں کراہت تنزیہی کے ساتھ مکروہ ہے۔

[1] (شرح التلویح، القسم الثاني، ج ۱، ص ۳۹۰، الناشر: دار الکتب العلمیة بیروت - لبنان)

جیسا کہ عینی شرح البخاری میں ہے:

وأما حكم المسألة فاختلفوا في صوم يوم الجمعة على خمسة أقوال أحدها كراهته مطلقا وهو قول النخعي والشعبي والزهري ومجاهد وقد روي ذلك عن علي رضي الله تعالى عنه وقد حكى أبو عمر عن أحمد وإسحاق كراهته مطلقا ونقل ابن المنذر وابن حزم منع صومه عن علي وأبي هريرة وسلمان وأبي ذر رضي الله تعالى عنهم وشبهوه بيوم العيد ففي الحديث الصحيح أن النبي قال إن هذا يوم جعله الله عيدا وروى النسائي من حديث أبي سعيد الخدري أن النبي قال لا صيام يوم عيد۔

القول الثاني إباحته مطلقا من غير كراهة وروي ذلك عن ابن عباس ومحمد بن المنكدر وهو قول مالك وأبي حنيفة ومحمد بن الحسن وقال مالك لم أسمع أحدا من أهل العلم والفقه ومن يقتدي به ينهى عن صيام يوم الجمعة قال وصيامه حسن۔

القول الثالث أنه يكره إفراده بالصوم فإن صام يوما قبله أو بعده لم يكره وهو قول أبي هريرة ومحمد بن سيرين۔

وإستدلالهم رواية أبي هريرة لا يصوم أحدكم يوم الجمعة إلا يومًا قبله أو بعده۔

ترجمہ: مسئلہ کا حکم جمعہ کے دن روزہ رکھنے کے بارے میں پانچ اقوال ہیں:

۱۔ مطلقاً مکروہ ہے، اور یہ امام نخعی اور امام شعبی رحمہما اللہ تعالیٰ کا قول ہے۔

۲۔ مطلقاً مباح ہے بغیر کراہت کے، اور یہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما اور محمد بن منکدر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے۔ اور یہ امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ، محمد بن حسن رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا قول ہے۔ امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے فرمایا کہ میں نے اہلِ علم واہل فقہ اور ان کی اقتداء کرنے والوں میں سے کسی سے نہیں سنا کہ انہوں نے جمعہ کے دن کے روزے سے منع فرمایا ہو۔ اور فرمایا کہ جمعہ کا روزہ رکھنا اچھا اور حسن ہے۔ اور احناف نے حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث سے استدلال کیا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم ہر مہینہ تین دن روزے رکھا کرتے تھے، اور کبھی کبھی جمعہ کو روزہ رکھتے تھے۔

۳۔ صرف جمعہ کے دن کا روزہ مکروہ ہے، اور یہ امام ابو یوسف، امام شافعی اور محمد بن سیرین رحمہم اللہ تعالیٰ کا قول ہے اور ان کا استدلال حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت سے ہے کہ تم میں سے کوئی شخص صرف جمعہ کا روزہ نہ رکھے بلکہ ایک دن پہلے یا بعد میں بھی روزہ رکھے۔ جمعہ کا دن روزہ کے لئے خاص نہ کرنا۔[1]

---

[1] (عمدة القارى شرح صحيح البخارى، ج ۱۱، ص ۱۰۴، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، كذا في روح البيان، ج۴، ص ۳۵۱، شرح سفر السعادة، ص ۱۹۹، وقسطلانى ومالا بدمنه وحاشية البخارى، باب الصوم يوم الجمعة، شرح حديث جويرية وفتح الملهم شرح صحيح مسلم، ج۳، ص ۵۵)

فتح الملہم شرح صحیح مسلم میں ہے:

(لا تختصوا) وذهب الجمهور إلى أن النهي فيه للتنزيه، وعن مالك وأبي حنيفة: لا يكره. بل عدّه صاحب الدر المختار من الصوم المندوب ولو منفردًا. قال إبن عابدين: "صرح به في النهر، وكذا في البحر، فقال: إن صومه بانفراده مستحبّ عند العامة كالاثنين والخميس".

وفي الخانية: "ولا بأس بصوم يوم الجمعة عند أبي حنيفة ومحمد، لما روي عن إبن عباس أنه كان يصومه ولا يفطر".

وقد روي إبن أبي شيبة عن ابن عمر، قال: ما رأيت رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وآله واصحابه وسلم مفطرًا يوم جمعة قطّ، وروي عن إبن عباس نحوه، فالظاهر إباحته مطلقًا من غير كراهة، وهو قول أبي حنيفة ومحمد، كما نقله عنهما العيني رحمه الله في شرح البخاري.

ترجمہ: جمعہ کا دن روزہ کے لئے خاص نہ کرنا، جمہور کا مذہب یہ ہے کہ یہ مکروہِ تنزیہی ہے اور امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اور امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک مکروہ نہیں ہے۔ بلکہ الدر المختار کے مصنف نے اس کو مستحب قرار دیا ہے، اگر یہ صرف جمعہ کا انفرادی ہو۔ البحر میں ہے کہ عام کے نزدیک صرف جمعہ کا روزہ بھی مستحب ہے جیسا کہ پیر اور جمعرات کا ہے۔

فتاویٰ خانیہ میں ہے کہ جمعہ کے دن کے روزے میں امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے ہاں کوئی حرج نہیں ہے۔ جیسا کہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے کہ وہ جمعہ کو روزہ رکھتے تھے اور افطار نہیں کرتے تھے، حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کو جمعہ کے دن افطار کی حالت میں کبھی بھی نہیں دیکھا۔ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے بھی ایسا ہی مروی ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ جمعہ کے دن کا روزہ بغیر کراہت کے جائز ہے۔ اور یہی امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ و محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا مذہب ہے۔[1]

مسئلہ میں علماء کے مختلف اقوال ہیں جس کو میں نے اوجز میں تفصیل سے بیان کیا، امام محمد اور شافعی رحمہما اللہ تعالیٰ کے ہاں مفرد روزہ رکھنا مکروہ ہے۔ اور امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے ہاں مستحب ہے۔ اور احناف کے فروعات مختلف ہیں اکثر استحباب پر دلالت کرتے ہیں۔

امام ابو یوسف اور امام شافعی رحمہما اللہ تعالیٰ کا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول سے استدلال کا جواب یہ ہے کہ یہ روایت زجر و توبیخ پر محمول ہے، کہ باقی دنوں میں روزہ رکھنے سے سستی اور غفلت برتتا ہے، نہ کہ جمعہ کے دن کے روزے کی ممانعت تھی۔ کیونکہ دوسری حدیث کے قرینے سے جواز ثابت ہوتا ہے۔

---

[1] (فتح الملهم بشرح صحيح المسلم، ج٣، ص ٢٧٢، دار القاسم، دمشق)

جیسا کہ روایت ہے:

لَا تَخْتَصُّو الَيْلَةَ الْجُمُعَةِ بِقِيَامٍ مِنْ بَيْنِ اللَّيَالِي وَ لَا تَخُصُّو ايَوْ مَ الْجُمُعَةِ بِصِيَامٍ مِنْ بَيْنِ الْأَيَّامِ۔

ترجمہ: جمعہ کی رات دیگر راتوں میں قیام کے لئے اور جمعہ کا دن دیگر ایام میں روزے کے لئے خاص نہ کرو۔[1]

الکوکب الدری میں ہے:

وأيضًا في الكوكب الدري، باب ما جاء في صوم يوم الجمعة في المسئلة أقوال العلماء بسطت في الأوجز ويكرهافراده بالصوم عندأحمد والشافعي ويندب عند مالک رحمة الله تعالىٰ عليه وفروع الحنفية مختلفة أكثرها على الندب۔

ترجمہ: مسئلہ میں علماء کے مختلف اقوال ہیں جس کو میں نے اوجز میں تفصیل سے بیان کیا، امام محمد اور شافعی رحمہا اللہ تعالیٰ کے ہاں مفرد روزہ رکھنا مکروہ ہے۔ اور امام مالک رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے ہاں مستحب ہے۔ اور احناف کے فروعات مختلف ہیں اکثر استحباب پر دلالت کرتے ہیں۔[2]

اور روایت میں ترغیب ہے کہ دیگر شب وروز میں عبادات اور روزوں کا سلسلہ جاری رکھو۔ یہ نہیں کہ جمعہ کا دن اور رات کی عبادت مکروہ ہے۔ مطلب یہ ہوا کہ اے مؤمنو! جس طرح تم لوگ جمعہ کے دن اور رات کو عبادت کرتے ہو تو دیگر دنوں اور راتوں میں عبادت کیا کرو۔

جیسا کہ اس پر صاحب کشف الغمہ نے تصریح فرمائی ہے:

(قال إبن عباس رضى الله تعالىٰ عنهما كان رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم يقول لا تخصصوا ليلة الجمعة لصلاة من بين الليالي) قال شيخنا رضي الله تعالىٰ عنه معناه في الليالي والله اعلم أي قوموا كلها بدليل ما ورد في قيام الليل وقد سئلتم عائشة كان رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم هل يخصص شيئا من الأيام قالت لا كانت عمله ديمة وايكم يستطيع ما كان رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم ليستطيع فعلم ان قوله صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم لا تخصصوا ليلة الجمعة بصلاة إنما هو حث على القيام في جميع ليالي الاسبوع وكان رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم يحث كثيرًا على الصلاة والتسليم عليه يوم الجمعة وليلتها، اهـ۔

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا: جمعہ کی رات کو نماز کے لئے خاص نہ کرو، ہمارے شیخ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: اس کا معنیٰ واللہ اعلم یہ ہے کہ تمام راتوں کو عبادت کرو،

---

[1] (صحيح مسلم، ج۵، ص۷۹۴، المكتبة الفاروقية)

[2] (الكوكب الدرى، ص۲۵۷)

جیسے کہ قیام اللیل پر دلیل وارد ہے۔ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے پوچھا گیا کہ کیا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم ایام میں سے کسی یوم کی تخصیص فرماتے تھے عبادت کے لئے؟ تو فرمایا کہ نہیں۔ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کا عمل دوامی تھا، اور جس عمل کی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم استطاعت رکھتے تھے تم میں سے کوئی اس کی استطاعت رکھتا ہے؟ تو معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کا فرمانا کہ جمعہ کی رات کی تخصیص نہ کرو اس سے مراد یہ ہے کہ ہر رات کو عبادت کرو۔ اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم ہر رات کو درود شریف اور سلام پڑھنے کی ترغیب دیتے تھے۔[1]

قیام اللیل کے بارے میں یہ دلیل وارد ہے، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا:

عَلَيْكُمْ بِقِيَامِ اللَّيْلِ فَإِنَّهُ دَأْبُ الصَّالِحِينَ قَبْلَكُمْ وَهُوَ قُرْبَةٌ لَكُمْ إِلَى رَبِّكُمْ۔

ترجمہ: رات کو قیام کیا کرو، کہ یہ ماقبل صالحین کا طریقہ ہے اور رب کی قربت کا ذریعہ ہے تمہارے لئے۔[2]

اور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کا اپنے فرمان: "لا تختصوا الیلة الجمعة" سے یہ مراد نہیں ہے کہ جمعہ کی رات کو عبادت نہ کرو جیسے دیگر راتوں میں عبادت نہیں کرتے۔ کیونکہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم سے جمعہ کی رات اور دن کو اوراد و وظائف کی ترغیب ثابت ہے۔ معلوم ہوا کہ حدیث سے یہ مراد نہیں ہے کہ صرف جمعہ کی رات اور دن کی عبادت منع ہے بلکہ مراد وہ ہے جو کشف الغمہ کے حوالے سے گزر چکا ہے۔

درج بالا کتبِ معتبرہ اور احادیثِ مبارکہ سے جمعہ کے دن ورات کی فضیلت وشرافت اور اس کی تخصیص مختلف ذکر وعبادات کی حیثیت سے معلوم ہوگئی۔ حالانکہ مولوی مفتاح الدین اس تخصیص کو بدعت کہتا ہے۔ اب ہم حیران ہیں کہ آیا مولوی مفتاح الدین کا شریعت سے خلاف قول مانا جائے یا حدیث مبارکہ اور قولِ امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ مانا جائے جس پر امت کے تمام علماء متفق ہیں۔

جیسا کہ میزان الکبریٰ میں ہے:

و قد إجمع السلف و الخلف على كثرة ورع الإمام و كثرة احتياطه في الدين و خوفه من الله تعالیٰ، اھ۔

ترجمہ: سلف وخلف کا امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے قول پر اجماع ہے، اور دین میں احتیاط اور خوف خداوندی پر بھی اجماع ہے۔[3]

---

[1] (کشف الغمه، ص ۲۶٦)

[2] (مشكوٰة المصابيح، ج ۱، ص ۳۸۷، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت)

[3] (ميزان الكبرىٰ، ص ۸٦، دار الكتب العلمية، بيروت)

دوسری بات یہ کہ اولیاء وعارفین کاملین سے بھی شب جمعہ کو سورۃ الملک کا پڑھنا، تیئیسویں رمضان کو سورۃ الروم اور عنکبوت پڑھنا ثابت ہے، یہ اولیاء صاحبانِ تقویٰ وزہد تھے، تو بدعت ہونے کا قول ان اولیاء کے عمل پر آئے گا؟ حالانکہ یہ اولیاء کاملین اپنے زمانہ کے مقتداء، شریعت کے عاملین، مستقیم بر شریعت اور درجات علیا کے اہل تھے۔ ایسے کاملین کے اعمال پر خلافِ سنت ہونے کا شک نہیں کیا جا سکتا۔ بلکہ ان کا قول ہمارے لئے حجت ودلیل ہے۔

جیسا کہ روح البیان میں ہے:

جمیع ما ابتدعه العلماء والعارفون مما لم تصرح الشریعة بالأمر به لا یکون بدعة إلا أن خالف صریح السنة فإن لم یخالفها فهو محمود۔

ترجمہ: تمام وہ اچھے طریقے جو قربتِ الٰہی کا سبب ہیں اور نئے بنائے گئے ہیں وہ تمام کے تمام اسی شریعت میں داخل ہیں کہ جو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم اللہ تعالیٰ کی طرف سے لایا ہے۔ اور تمام وہ نئے طریقے جو علماء وعارفین نے ایجاد کئے ہیں اور شریعت نے ان کے کرنے کا حکم بھی نہ دیا ہو تو وہ بدعت میں داخل نہیں ہیں۔ ہاں وہ طریقہ بدعت ہے جو صریح سنت کے خلاف ہو۔ اور اگر مخالف نہ ہو تو محمود ہے۔[1]

مشائخ کا عمل استدلال کے لئے کافی ہے

اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ مشائخ کا عمل استدلال کے لئے کافی نہیں تو ہم کہیں گے کہ کافی ہے۔

جیسا کہ روح البیان میں ہے:

أن عمل المشایخ یکفی سندا فانهم ذووا الجناحین وقد أفردت لهذا الباب جزأ واحدا شافیا۔

ترجمہ: مشائخ کا عمل سند کے لئے کافی ہے کیونکہ یہ مشائخ دو پَروں والے ہیں، اور اس باب میں تو ایک جزء بھی کافی وشافی ہے۔[2]

اور مشائخ کا عمل ان امور میں کہ جن کے نہ کرنے کے بارے میں شارع سے منع صریحی نہ ہو، یہ ان امور کی اچھائی اور حسن پر دلالت کرتا ہے۔

جیسا کہ حدیث میں ہے:

مَنْ سَنَّ فِي الْإِسْلَامِ سُنَّةً حَسَنَةً فَلَهُ أَجْرُهَا وَأَجْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا مِنْ بَعْدِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَنْقُصَ مِنْ أُجُورِهِمْ شَيْءٌ۔

---

[1] (روح البیان، ج ۹، ص ۳۸۴، الناشر: دار الفکر - بیروت)
[2] (روح البیان، ج ۹، ص ۱۴۲، الناشر: دار الفکر - بیروت)

ترجمہ: جس نے اسلام میں ایک اچھا نیا طریقہ ایجاد کیا تو اس کو اس کا اور عمل کے کرنے والوں کا اجر ملے گا، جب کہ عمل کرنے والوں کا اجر کم نہیں ہو گا۔[1]

روح البیان میں ہے:

ولو لا أنه عليه السلام فتح لأمته باب الاستنان ما اجترأ أحد منهم على أن يزيد حكماً ولا وضعاً ففي الصحيح من سن سنة حسنة فله أجرها وأجز من عمل بها۔

ترجمہ: اگر نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم اپنی امت کے لئے سنت (نئے طریقے) کا دروازہ نہ کھولتے تو کوئی بھی یہ جرأت نہ کر سکتا کہ وہ کسی حکم کو زیادہ کرتا یا وضع کرتا۔ صحیح میں ہے: جس نے اچھا طریقہ ایجاد کیا تو اس کو اس اجر اور عمل کرنے والوں کا اجر ملے گا۔[2]

قاعدۂ کلیہ

یاد رکھیں! یہاں پر ایک قاعدہ کلیہ ہے جو عقائد اسلام کے اصل اور اس فرمانِ الٰہی سے مستفاد ہے:

وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ (الزمر ۷)

ترجمہ: اور اپنے بندوں کی ناشکری اسے پسند نہیں اور اگر شکر کرو تو اسے تمہارے لیے پسند فرماتا ہے۔

وہ قاعدہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے تمام افعال حسن سے متصف ہیں، اور انسان کے افعال کی دو قسمیں ہیں:

ا۔ حسن　　　　۲۔ قبیح

قبیح وہ افعال ہیں کہ جن سے شارع نے روکا ہو، خواہ تحریمی یا تنزیہی، اور حسن اس کے خلاف ہے۔ جیسے واجبات، مستحبات ومباحات۔ یہ ہمارے اصحاب کے ہاں حسن کے قبیل سے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارادہ وتقدیر ان دونوں قسموں کے ساتھ متعلق ہوتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ کا امر اور رضا صرف حسن کے ساتھ متعلق ہے۔

جیسا کہ شرح العقائد میں ہے:

وللعباد أفعال اختياريّة يثابون بها إن كانت طاعة (ويعاقبون عليها) إن كانت معصية، والحسن منها برضاء الله تعالىٰ والقبيح ليس برضاه، اھ۔

---

[1] (مشکوٰۃ المصابیح، ج ا، ص ۷۲، الناشر: المکتب الإسلامي - بیروت)

[2] (روح البیان، ج ۹، ص ۳۸۵، الناشر: دار الفکر - بیروت)

ترجمہ: بندہ کے افعال اختیاری ہیں اگر اچھے ہیں تو ثواب ملے گا، اور اگر گناہ کے ہیں تو عذاب ملے گا۔ حسن اللہ تعالیٰ کی رضا سے ہوتا ہے اور قبیح سے اللہ تعالیٰ راضی نہیں ہے۔[1]

اللہ تعالیٰ بندوں کے شکر اور ایمان سے راضی ہے اور بندوں کے کفر سے راضی نہیں ہے

تفسیر احمدیہ میں ہے:

والمقصود ان هذه الآية يفهم منها صريحًا ان الله راض بشكر العباد وايمانهم ولا يرضى بكفرهم ويجوز ان يقاس عليه سائر الذنوب والطاعات فيقال انه يرضى بجميع الطاعات والعبادات ولا يرضى بجميع الذنوب والمعاصي، اھ۔

ترجمہ: مقصود یہ ہے کہ اس آیت سے صریح معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ بندوں کے شکر اور ایمان سے راضی ہے، اور بندوں کے کفر سے راضی نہیں ہے۔ اور اس پر سارے گناہ اور نیکیاں قیاس کی جائیں۔ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ تمام طاعات وعبادات سے راضی اور گناہوں اور معصیت سے ناراض ہے۔[2]

جب بندوں کے افعال دو اقسام میں منحصر ہو گئے تو کسی اور سے قرآن سننا، دعا میں ہاتھ اٹھانا، اپنے مُردوں کے لئے ایصالِ ثواب کے طور پر ہر وقت اور خاص کر اوقاتِ فاضلہ میں صدقات دینا، اولیاء کی قبور کی زیارت کرنا، میت کی طرف سے ان کی فوت شدہ عبادات کا فدیہ دینا وغیرہ دیگر افعالِ حسنہ یہ سب کے سب حَسَن کے قبیل سے ہیں۔ اور شارع سے اس بارے میں کوئی صراحتًا یا دلالتًا یا اشارتًا کوئی نہی (ممانعت) بھی ثابت نہیں ہے، اور نہ اس میں کوئی قباحت ہے۔

ہاں اگر عوام سے ان امور مستحسنہ میں بوجہ جہالت اور نادانی کے کوئی ناجائز یا غیر مستحسن فعل سرزد ہو جائے تو علماء کرام کو چاہیئے کہ وہ ان کی اصلاح کریں، اور ان کو ان کی غلطیوں کے بارے میں بتائیں۔ ایسا نہ کریں کہ ان کی غلطیوں کی وجہ سے افعالِ حسنہ کی مخالفت کریں اور **یمنعون الماعون** اور **مناع للخیر** میں واقع نہ ہو جائیں۔

دورۂ اسقاط کا ثبوت اگرچہ قرونِ اولیٰ میں نہیں ہے، مگر یہ حیلہ فقہاء نے قیاس اور اجتہاد سے ثابت کیا ہے اور کتبِ فقہ میں تفصیلاً ذکر کیا ہے۔ اور اس کے فوائد بھی مذکور ہیں، لہٰذا کسی مقلد کے لئے اس سے انکار جائز نہیں کیونکہ وہ مقلد ہے۔ اور مقلد کے لئے قولِ فقیہ حجت ہے۔ جب مقلد کا وظیفہ تقلید ہے تو اس کے لئے فقہاء کے مستحسنات سے بوجہ عقل کے انکار کی

---

[1] (شرح العقائد النسفی، ج ۱، ص ۲۰۰، المکتبۃ الفاروقیۃ)

[2] (تفسیر احمدیہ، ص ۴۲۰)

گنجائش نہیں ہے۔ ہاں اگر مولوی مفتاح الدین کا قول اور ان کی مثالیں کسی کے لئے حجت ہوں تو ہوں مگر غالب حق کے لئے دلیل وسند نہیں ہے۔

جیسا کہ مولوی مفتاح الدین نے صفحہ نمبر ۸۰ میں لکھا ہے: یہ رسوم مروجہ بہت سی خرافات پر مشتمل ہیں جو کسی مسلمان یا مساجد کے شایانِ شان نہیں ہیں۔

قارئین حضرات ملاحظہ فرمائیں کہ مولوی جوروی نے ان تمام امور کو خرافات، عبث وباطل قرار دیا، جو ان ناقلین وعلماء کی طرف نسبت ہیں جو فقہاء کاملینِ اُمت ہیں۔ اور یہ وارثانِ نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم کی تکذیب نہیں تو اور کیا ہے؟ تو پکا سچا مسلمان اس گستاخی کی جرأت کیسے کر سکتا ہے؟ یہ تو مسلمان کی شان سے بعید ہے۔

اعاذنا اللہ وجمیع المؤمنین من ھذہ الخصلۃ القبیحۃ بمنہ وکرمہ۔

اللہ تعالیٰ ہم سب مسلمانوں کو اس قبیح خصلت سے پناہ عطا فرمائے۔

مولوی مفتاح الدین نے کہا کہ یہ کسی مسلمان یا مساجد کے شایانِ شان نہیں۔ تو میرے بھائی! مساجد کی بنیاد برائے ذکرِ الٰہی، تلاوت، نماز وغیرہ کے لئے ہے۔

جیسا کہ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلّٰهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللّٰهِ أَحَدًا (الجن ۱۸) أي مع ذکرہ من الصلاۃ وتلاوۃ القرآن وغیرہ من الأمور الماثورۃ المستحسنۃ احدا ای شیئًا آخر من أمور الدنیا۔

ترجمہ: اور یہ کہ مسجدیں اللہ ہی کی ہیں تو اللہ کے ساتھ کسی کی بندگی نہ کرو۔ یعنی اس میں حرف اللہ تعالیٰ کا ذکر یعنی نماز، تلاوت وغیرہ اور منقولہ اور مستحسنہ کرتے ہیں نہ کہ دنیاوی امور۔[1]

اسی وجہ سے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم نے فرمایا:

کل کلام في المسجد لغو إلا القرآن وذکر اللہ تعالیٰ ومسئلۃ الخیر۔

ترجمہ: قرآن، ذکر اور خیر کی باتوں کے علاوہ تمام کلام مسجد میں فضول ولغو ہے۔[2]

نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم نے امورِ ممنوعہ کے بارے میں فرمایا جو مساجد میں نہیں ہونے چاہئیں:

جَنِّبُوا مَسَاجِدَكُمْ صِبْيَانَكُمْ، وَمَجَانِينَكُمْ، وَخُصُومَاتِكُمْ، وَأَصْوَاتَكُمْ، وَسَلَّ سُيُوفِكُمْ، وَإِقَامَةَ حُدُودِكُمْ۔

---

[1] (تفسیراتِ احمدیہ، ص ۴۲۷)

[2] (کشف الغمۃ، ص ۹۷)

ترجمہ: اپنے بچوں کو مسجدوں سے دور رکھو اور پاگلوں کو، تجارت (لین دین) کو، بلند آوازوں کو اور حدود کو قائم کرنے کو مساجد سے دور رکھو۔[1]

اسی طرح آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا:

و أيضًا قال النبي عليه السلام من تكلم بكلام الدنيا في خمسة مواضع احبط الله تعالىٰ منه عبادة اربعين سنة، الاول في المسجد و الثانى في تلاوة القرآن، و الثالث في وقت الأذان، و الرابع في مجلس العلماء و الخامس في زيارة القبور، اھ۔

ترجمہ: جس نے پانچ مقامات پر دنیاوی باتیں کیں تو اللہ تعالیٰ اس کے چالیس کی عبادت ضائع کر دے گا:

۱۔ مسجد میں ۲۔ تلاوتِ قرآن میں ۳۔ اذان کے درمیان ۴۔ علماء کی مجلس میں

۵۔ قبرستان میں۔[2]

درج بالا تمام نقول وعبارات کا خلاصہ یہ ہے کہ بندوں کے افعال کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ حسن وطیب: جو دینی واخروی مطلقًا جائز ہے، جیسے ذکر واذکار، تلاوتِ قرآن ونماز وغیرہ۔

۲۔ قبیح وخبیث: جو مطلقًا نہیں بلکہ اوقات ومقامات میں جائز ہیں، جیسے بیع وشرا، خصومات (لڑائی جھگڑے)، پاگلوں کو مسجد میں لانا، یا مساجد میں دنیاوی باتیں کرنا۔

تو پہلی قسم کے لئے مساجد بنائی گئیں اور شریعت نے اس کا حکم بھی دیا ہے۔ اور دوسری قسم مساجد میں ممنوع ہیں خصوصًا، اور مساجد سے باہر جائز ہے۔ لیکن مولوی مفتاح الدین قسم اول کو مساجد میں ادا کرنے کو رسم ورواج کہتے ہیں اور بدعت سیئہ کہتے ہیں اور قسم ثانی جو مساجد میں نہی صریح سے ممنوع ہے کی طرف بالکل تعرض والتفات نہیں کرتا۔ نتیجہ یہ نکلا کہ قسم ثانی تو شرعًا ممنوع تھا اور قسم اول کو مولوی مفتاح الدین نے رسم ورواج وبدعت قرار دیا، تو کیا اب مساجد میں لوگ گلوکاری کریں گے؟ کیونکہ تلاوت تو منع کر دیا مولوی مفتاح الدین نے۔

مسلمانوں کو خوب غور کرنا چاہیئے کہ عجیب بات ہے کہ جو کام مساجد میں ممنوع ہیں ان کے بارے مولوی مفتاح الدین اپنے لبوں کو حرکت نہیں دے رہا اور جو جائز ہے تو اس کے روکنے کی کوشش کرتا ہے۔ اور اس پر کوئی دلیل نقلی (قرآن، حدیث وفقہ) ذکر نہیں کرتا بلکہ اپنی مثالیں ذکر کرتا ہے۔ اور کم علم لوگوں کو دھوکہ دیتا ہے۔ ایسے علم وکمال کی کوئی کیا تعریف کرے گا؟ اگر لوگوں کو پتہ چلے گا تو یہ مولوی مفتاح الدین کی رسوائی اور ملامت کا سبب بنے گا۔

---

[1] (المعجم الكبير للطبرانی، ج۸، ص ۱۳۲، دار النشر: مكتبة ابن تيمية—القاهرة، تفسير احمدی، ص ۴۲۷، الكريمية، ممبئی، هندوستان)

[2] (تفسير احمديه، ص ۴۲۷، الكريمية، ممبئی، هندوستان)

لطیفہ

یہ لطیفہ برائے تمثیل ہے تا کہ سمجھدار لوگ عبرت حاصل کریں:

کہتے ہیں کہ سوات کا باشندہ اور ملیزو علاقے کا آدمی سفر میں ساتھ تھے۔ سواتی نے ملیزی سے کہا کہ اپنے علاقے کا کوئی عجیب واقعہ بیان کرو تا کہ سفر آسان ہو۔ تو ملیزی نے کہا کہ ہمارے علاقے میں علماء نے یہ مشہور کیا ہے کہ اگر کسی کا کسی پر سات روپے قرض ہو اور اسی مقروض کے پاس صرف ایک روپیہ ہو تو یہ نئے علماء کہہ رہے ہیں کہ اس مقروض کو چاہیئے کہ یا تو ساتوں کے سات روپے ایک ساتھ واپس کر دے ورنہ یہ ایک روپیہ واپس نہ کرے، کیونکہ یہ تخصیص ہے اور تخصیص بدعت ہے۔ اس پر سواتی قہقہہ لگا کر ہنسا اور کہا کہ یہ کیا ناجائز بات کر رہے ہیں آپ کے علماء؟ تو ملیزی نے سواتی سے کہا کہ تم کیوں ہنس رہے ہو؟ ہمارے علاقے کے ان نئے علماء کا یہ حکم تمہارے سوات کے نئے علماء کے حکم سے برا تو نہیں ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے روزانہ سونے سے پہلے سورۃ الملک کی تلاوت فرمائی ہے۔ تو اب اگر کوئی شخص ہر رات کو پڑھتا ہے تو بہت اچھا ہے، اور اگر ہر رات نہیں پڑھ سکتا اور صرف جمعہ کی رات کو خود پڑھے یا کسی اور سے سنے تو تمہارے سوات کے علماء کہتے ہیں کہ یہ اس لئے ناجائز ہے کہ یہ تخصیص ہے اور تخصیص بدعت ہے۔ اس پر سواتی اور ملیزی آپس میں لڑ پڑے، اچانک ایک منصف شخص آیا اور کہا کہ تم دونوں نہ لڑو کیونکہ تم دونوں باطل پر ہو۔ ملیزی صاحب سنو: حق یہ ہے کہ مقروض مالک کو ساتوں روپے واپس کر دے اور سارے ایک ساتھ نہیں دے سکتے تو جتنا بھی ہو سکے ایک روپیہ یا اس سے کم زیادہ وہ واپس کر دے، یہ جائز ہے۔ اور سواتی صاحب بہتر تو یہ ہے کہ وہ شخص ہر رات کو سورۃ الملک کی تلاوت کرے یا کسی سے سنے، اور اگر ہر رات نہیں پڑھ سکتا تو جمعہ کی رات کو خود پڑھے یا کسی اور سے سنے، تو یہ بھی جائز ہے۔ کیونکہ اس کمزور شخص نے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کے ساتھ بعض افعال میں موافقت کی، اور اللہ تعالیٰ نے امت کو اتنی توفیق دی جتنی اپنے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کو دی۔

متن اعلام المؤمنین بحث استماع القرآن پر

حاشیۂ

سیف المؤمنین علی أعناق المنکرین

اجتماعی طور پر تلاوت سننا

دلائلِ کثیرہ سے یہ بات معلوم ہے کہ قرآن پڑھنے سے قرآن سننے کا ثواب زیادہ ہے: کقولہ تعالی: وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (الاعراف ۲۰۴) جب قرآن پڑھا جائے تو تم لوگ سنو اور خاموش رہو۔ اللہ تعالیٰ کی طرف سے تم پر رحم کیا جائے گا۔ المستمع یؤدی فرضین هما الاستماع و الانصات روح البیان، ص ۴۹۹، ج ۴، خزینة الاسرار، ص ۵۷، اقول و القاری یؤدی النفل۔ سننے والا دو فرض ادا کرتا ہے۔ یعنی ایک سننا اور دوسرا چپ رہنا۔ میں کہتا ہوں کہ قاری (پڑھنے والا) نفل ادا کرتا ہے۔

روح البیان میں ہے:

و لهذا قال استماعه اثوب من تلاوته۔

اس وجہ سے علماء نے فرمایا کہ قرآن کے سننے میں اس کے پڑھنے سے زیادہ ثواب ہے۔[1]

خزینۃ الاسرار میں ہے:

عن ابن عباس رضی اللہ عنهما عن النبی ﷺ انه قال الداعی و المؤمن فی الاجر شریکان و القاری و المستمع فی الاجر شریکان و العالم و المتعلم فی الاجر شریکان کذا فی الجامع الصغیر اه۔

عبد اللہ بن عباس حضور ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ دعا کرنے والا اور آمین کہنے والا اجر میں شریک ہیں۔ اسی طرح قرآن پڑھنے والا اور قرآن سننے والا اور اسی طرح عالم (مدرس) اور طالب علم اجر میں شریک ہیں۔[2]

تفسیرات احمدیہ میں ہے:

و ذالک لان اللہ تعالی امر باستماع القرآن و الانصات عند قرأة القرآن مطلقا سواء کان فی صلوٰة او غیرها۔

یہ اجر میں شریک ہونا اس وجہ سے ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حکم فرمایا ہے کہ قرآن پڑھنے کے وقت خاموش ہو کر سنا کرو اور یہ مطلق ہے چاہے تلاوت نماز میں ہو یا نماز سے باہر۔[1]

---

[1] (روح البیان، ص ۴۹۹، ج ۴، خزینة الاسرار، ص ۵۷)

[2] (خزینة الاسرار، ص ۵۷)

روح البیان میں ہے:

ومن السنۃ ان یستمع القرآن احیانا من الغیر وکان رسول اللہ ﷺ یستمع قرأۃ ابی ابن کعب و ابن مسعود رضی اللہ عنھما۔

کبھی کبھی دوسرے سے بھی قرآن سننا سنت ہے۔ حضور ﷺ خود ابی بن کعب اور ابن مسعود رضی اللہ عنہما سے قرآن سنتے تھے۔[2]

مشکوٰۃ المصابیح میں ہے:

عن ابن مسعود قال قال لی رسول اللہ ﷺ وھو علی المنبر اقرأ علیّ قلت اقرأ علیک وعلیک انزل قال انی احب ان اسمعہ من غیری فقرأت سورۃ النساء حتی اتیت الی ھذہ الآیۃ فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا (النساء ۴۱) قال حسبک الآن فالتفت الیہ فاذا عیناہ تذرفان۔

عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ حضور ﷺ منبر پر تشریف فرما تھے۔ مجھ سے فرمایا کہ مجھ پر تلاوت کرو۔ میں نے عرض کی کہ آپ پر قرآن نازل ہوا اور میں آپ پر تلاوت کروں؟ آپ ﷺ نے فرمایا کہ مجھے دوسرے سے قرآن سننا محبوب ہے تو میں نے سورۃ النساء کی تلاوت شروع کی۔ جب میں آیت فکیف اذا جئنا۔۔۔الخ پر پہنچا تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ بس آگے نہ پڑھو۔ جب میں نے آپ ﷺ کی طرف دیکھا تو آپ کی آنکھوں سے آنسو بہہ رہے تھے۔ آیت کا ترجمہ یوں ہے: "پس کیا حال ہوگا جب ہم ہر امت سے ایک گواہ لائے اور آپ ﷺ کو ان سب پر گواہ لائے"۔ اس پر آپ ﷺ کی آنکھوں سے آنسو بہہ نکلے۔[3]

مشکوٰۃ المصابیح میں ہے:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ جَلَسْتُ فِي عِصَابَةٍ مِنْ ضُعَفَاءِ الْمُهَاجِرِينَ وَإِنَّ بَعْضَهُمْ لَيَسْتَتِرُ بِبَعْضٍ مِنَ الْعُرْيِ وَقَارِئٌ يَقْرَأُ عَلَيْنَا إِذْ جَاءَ رَسُولُ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَقَامَ عَلَيْنَا، فَلَمَّا قَامَ رَسُولُ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - سَكَتَ الْقَارِئُ، فَسَلَّمَ، ثُمَّ قَالَ: "مَا كُنْتُمْ تَصْنَعُونَ؟" قُلْنَا: كُنَّا نَسْتَمِعُ إِلَى كِتَابِ اللهِ، فَقَالَ: "الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي جَعَلَ مِنْ أُمَّتِي مَنْ أُمِرْتُ أَنْ أَصْبِرَ نَفْسِي مَعَهُمْ۔

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ میں ضعفاء مہاجرین کی جماعت میں بیٹھا ہوا تھا اور ان میں سے بعض بعض سے بے حجابی (مستور نہ ہونے) کی وجہ سے چھپتے تھے۔ اور قاری ہم پر قرآن پڑھ رہا تھا کہ آپ ﷺ تشریف لا کر

---

[1] (تفسیرات احمدیہ، ص ۲۸۰)

[2] (روح البیان، ص ۱۱۳، ص ۴۹۹)

[3] (مشکوٰۃ، ص ۱۸۲)

ہمارے پاس کھڑے ہو گئے۔ تو آپ ﷺ کے قیام کی وجہ سے قاری خاموش ہو گئے تو آپ ﷺ نے ہم پر سلام کر کے فرمایا کہ تم لوگ کیا کر رہے تھے؟ تو صحابہ کرام رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین نے فرمایا کہ ہم قاری کی تلاوت سن رہے تھے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ تمام تعریفیں اس ذات کے لئے ہیں کہ اس نے میری امت میں ایسے لوگ بنائے کہ مجھے حکم ہوا کہ میں ان کے پاس بیٹھوں۔ یعنی میں بھی قرآن شریف کی تلاوت سنوں۔ [1]

احیاء العلوم میں ہے:

قال رسول اللہ ﷺ من استمع الی أیۃ من کتاب اللہ عز وجل کان لہ نورا یوم القیامۃ وفی الأخرۃ کتب لہ عشر حسنات۔

آپ ﷺ نے فرمایا کہ جس نے اللہ عزوجل کی کتاب کی ایک آیت سنی تو یہ قیامت کے دن اس کے لئے نور بنے گا اور آخرت میں دس نیکیاں لکھی جائیں گی۔ [2]

حاشیۃ الطحطاوی میں ہے:

وقد کان یامر من یقرأ القرآن فی المسجد ان یسمع قراءتہ۔

حضور ﷺ حکم فرماتے تھے کہ جو شخص مسجد میں قرآن پڑھے تو اس کی قرأت سنی جائے۔ [3]

روح البیان میں ہے:

وکان عمر رضی اللہ عنہ یستمع قرأۃ ابی موسی الاشعری۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ کی قرات سنتے تھے۔ [4]

احیاء العلوم میں ہے:

وکان اصحاب رسول اللہ ﷺ اذا اجتمعوا امروا احدھم ان یقرأ سورۃ من القرآن۔

اصحاب رسول اللہ ﷺ جب بھی جمع ہو جاتے تو ایک دوسرے کو قرآن کی کسی بھی سورت پڑھنے کا فرماتے۔ [5]

حاشیۃ الطحطاوی میں ہے:

وکان ابن عمر رضی اللہ عنہما یامر من یقرأ علیہ وعلی اصحابہ وھم یستمعون۔

---

[1] (مشکوۃ ص ۱۹۱)

[2] (احیاء العلوم، ص ۱۵۸، ج ۱)

[3] (طحطاوی ص ۱۷۴)

[4] (روح البیان، ص ۱۱۳، ج ۳)

[5] (احیاء العلوم، ص ۱۵۸، روح البیان، ص ۵۰۰، ج ۴)

حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما حکم فرماتے اس شخص کو جو آپ رضی اللہ عنہما اور صحابہ رضی اللہ عنہم کو قرآن سناتے اور لوگ سنتے تھے۔[1]

روح البیان میں ہے:

ثواب الاستماع ازید من ثواب التلاوۃ للقاری اجر وللمستمع اجران لانہ یستمع وینصت ویستمع باذنیہ والقاری یقرأ بلسان واحد والمستمع یؤدی الفرضان وھما الاستماع والانصات دون القاری ولھذا قالوا استماعہ اثوب من تلاوتہ۔

قرآن سننے کا ثواب پڑھنے سے زیادہ ہے۔ پڑھنے والے کے لئے ایک اجر ہے اور سننے والے کے لئے دو۔ کیونکہ سننے والا سنتا بھی ہے اور خاموش بھی رہتا ہے۔ اسی طرح سننے والا دونوں کانوں سے سنتا ہے اور پڑھنے والا ایک زبان سے پڑھتا ہے۔ سننے والا دو فرض ادا کرتا ہے یعنی ایک سننا اور دوسرا چپ رہنا نہ کہ پڑھنے والا۔ اس لئے علماء کرام فرماتے ہیں کہ سننے کا ثواب پڑھنے کے ثواب سے زیادہ ہے۔[2]

روح البیان میں ہے:

استماع القرآن اثوب من تلاوتہ۔

قرآن کا سننا پڑھنے سے افضل ہے اور زیادہ ثواب ہے۔[3]

حاشیۃ الطحطاوی میں ہے:

لانہ اکثر عملا وابلغ فی التدبر ونفعہ متعدیا بایقاظ قلوب الغافلین۔

از روئے عمل کے سننے میں زیادہ ثواب ہے اور تدبر میں بھی ابلغ ہے اور سننے کا نفع غافلوں کے دلوں کو بیدار کرتا ہے۔[4]

روح البیان میں ہے:

واستماع القرآن فی الصلوٰۃ فرض وفی خارجھا مستحب عند الجمھور۔

جمہور علماء کے نزدیک نماز میں قرآن سننا فرض اور خارج میں مستحب ہے۔[5]

روح البیان میں ہے:

ولو قرأ واحد واستمع الباقون فھو اولی۔

---

1 (طحطاوی، ص ۱۷۴)

2 (روح البیان، ص ۳۹۹، ج ۴، خزینۃ الاسرار، ص ۵۷)

3 (روح البیان، ص ۱۶۷، ج ۴، ص ۴۷۹، ج ۲، الحموی ص ۳۰۹، کبیری ص ۴۲۷، طحطاوی ص ۱۷۴)

4 (طحطاوی، ص ۱۷۴)

5 (روح البیان، ص ۱۱۳، ج ۳)

اگر ایک پڑھے اور باقی سنیں تو یہ بہتر ہے۔[1]

روح البیان میں ہے:

اذاقرأالمؤذن واستمع الحاضرون کانوا کانهم قرءوا جمیعا۔

اگر مؤذن قرآن پڑھے اور باقی سنیں تو گویا سب نے پڑھ لیا۔[2]

روح البیان میں ہے:

فما یفعل البعض فی هذا الزمان من اخفاء آیة الکرسی فی بعض الجوامع والمجامع لیس علی ما ینبغی وذلک لان فی القوم من هو امی لا یحسن قرائة الایة المذکورة فالالیق ان یجهر المؤذن لینال المستمعون ثواب التلاوة بل ازیدوهذاظاهر علی ارباب الانصاف ولا یخرج عن هذاالحدالا اصحاب الاعتساف۔

اس دور میں جو بعض لوگ اپنے اجتماعی مجالس میں آیۃ الکرسی کو سرا (آہستہ) پڑھتے ہیں تو اس طرح (آہستہ) نہیں پڑھنا چاہئے کیونکہ قوم میں امّی (ان پڑھ) لوگ بھی ہوتے ہیں جو آیۃ الکرسی کو صحیح نہیں پڑھ سکتے تو زیادہ بہتر یہی ہے کہ مؤذن جہر (بلند آواز) سے پڑھے تاکہ سننے والے کو بھی تلاوت کا ثواب ملے بلکہ زیادہ ثواب ملے اور یہ بات (فائدہ) اہل انصاف پر پوشیدہ نہیں اور اس حد سے صرف اہل تعصب وعناد ہی تجاوز کرتے ہیں۔[3]

قطب الارشاد میں ہے:

وینبغی ان یکون لذة العارف باستماع القرآن فوق جمیع المستلذات۔

چاہئے کہ عارف (جاننے والا) کا قرآن کے سننے کی لذت سب لذتوں سے بالاتر ہو۔[4]

المستدرک للحاکم میں ہے:

وروي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ليلة ينتظر عائشة رضي الله عنها فأبطأت عليه فقال صلى الله عليه وسلم ما حبسک قالت يارسول الله كنت أستمع قراءة رجل ماسمعت أحسن صوتا منه فقام صلى الله عليه وسلم حتى استمع إليه طويلاثم رجع فقال صلى الله عليه وسلم هذا سالم مولى أبي حذيفة الحمد لله الذي جعل في أمتي مثله۔

ایک روایت میں ہے کہ ایک رات نبی کریم ﷺ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کے منتظر تھے انہیں کچھ دیر ہو گئی تو نبی کریم ﷺ نے پوچھا کہ تمہیں کس چیز نے روکا؟ انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ ﷺ! میں ایک آدمی کی قرأت سن

---

[1] (روح البیان، ص ۴۱۲، ج ۴، الفتاویٰ العالمگیریہ ج ۵ ص ۳۱۷)

[2] (روح البیان، ص ۱۶۷، ج ۴)

[3] (روح البیان، ص ۴۷۹، ج ۲، ص ۱۶۷، ج ۴، الحموی ص ۳۰۹، الکبیری ص ۴۲۷، الطحطاوی ص ۱۷۴)

[4] (قطب الارشاد ص ۳۵۲)

رہی تھی میں نے اس سے خوش آواز کسی کو نہیں سنا۔ یہ سن کر نبی کریم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کھڑے ہوئے یہاں تک کہ دیر تک سنتے رہے پھر واپس تشریف لائے تو فرمایا کہ یہ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کے غلام حضرت سالم رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہیں اللہ تعالیٰ کا شکر ہے کہ اس نے میری امت میں ایسے لوگ پیدا کیے ہیں۔[1]

صحیح البخاری میں ہے:

و استمع صلى الله عليه و سلم أيضاً ذات ليلة إلى عبد الله بن مسعود و معه أبو بكر و عمر رضي الله عنهما فوقفوا طويلاً ثم قال صلى الله عليه و سلم من أراد أن يقرأ القرآن غضاً طرياً كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبد و قال صلى الله عليه و سلم لابن مسعود اقرأ علي فقال يا رسول الله أقرأ عليك و عليك أنزل فقال صلى الله عليه و سلمو سلم إني أحب أن أسمعه من غيري فكان يقرأ و عينا رسول الله صلى الله عليه و سلم تفيضان۔

ایک رات رسول اکرم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کی قرأت سنی آپ کے ساتھ حضرت ابو بکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما بھی تھے یہ تینوں حضرات دیر تک کھڑے رہے پھر آپ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے فرمایا جو شخص قرآن پاک کو آہستہ اور اچھی آواز سے اس طرح پڑھے جیسے نازل ہوا تو حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ کی قرأت کے مطابق پڑھے۔

رسول اکرم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے فرمایا: "میرے سامنے پڑھو" انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم آپ کے سامنے پڑھوں حالانکہ یہ آپ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم پر اترا ہے تو نبی اکرم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے فرمایا میں دوسروں سے سننا پسند کرتا ہوں چنانچہ وہ پڑھتے جاتے تھے اور سرکار دوعالم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم کی مبارک آنکھوں سے آنسو بہتے جاتے تھے۔[2]

کنز العمال میں ہے:

وَ اسْتَمَعَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى قِرَاءَةِ أبي موسى فَقَالَ لَقَدْ أُوتِيَ هَذَا مِنْ مزامير آل داود فبلغ ذلك أبا موسى فقال يا رسول الله لو علمت أنك تسمع لحبرته لك تحبيرا۔

نبی اکرم صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ کی قرأت سن کر فرمایا انہیں آل داوٗد علیہ السلام کے آلات (مزامیر) میں سے کچھ دیا گیا ہے، یہ بات حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ تک پہنچی تو انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم! اگر مجھے معلوم ہوتا کہ آپ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم سن رہے ہیں تو میں مزید سنوار کر پڑھتا۔[3]

---

[1] (المستدرک للحاکم ج۳ ص ۲۲۶ کتاب معرفة الصحابه، إحياء علوم الدين، ج ۱، ص ۲۷۹)

[2] (صحیح بخاری ج ۲ ص ۵۵ کتاب فضائل القرآن، کنز العمال ج ۱ ۱ ص ۱۰ ۷ حدیث ۳۳۴۶۳، إحياء علوم الدين، ج ۱، ص ۲۷۹)

[3] (کنز العمال ج ۱۳ ص ۷ ۰ ۶ حدیث ۳۷۵۵۳، إحياء علوم الدين، ج ۱، ص ۲۸۰)

بحث استماع القرآن (استماع القرآن کی بحث)

ورأی ھیثم القاری ءرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم في المنام قال فقال لي أنت الھیثم الذي تزین القرآن بصوتک قلت نعم قال جزاک اللہ خیراً۔

حضرت ہیثم قاری رحمۃ اللہ علیہ نے رسول اکرم ﷺ کو خواب میں دیکھا فرماتے ہیں رسول اکرم ﷺ نے مجھ سے فرمایا کہ تم ہیثم ہو خوش الحانی سے قرآن پاک پڑھتے ہو؟ میں نے عرض کیا جی ہاں آپ ﷺ نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ تمہیں جزائے خیر عطا فرمائے۔(جزاک اللہ خیراً)

معلوم ہوا کہ کسی قاری سے قرآن پاک کی قرأت سن کر جزاک اللہ خیراً کہنا چاہیئے بلکہ سننے کے بغیر بھی اس کیلئے یہ دعائیہ کلمات کہے جائیں تو اچھا ہے۔[1]

وفي الخبر کان أصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم إِذَا اجْتَمَعُوا أَمَرُوا أَحَدَهُمْ أَنْ يَقْرَأَ سُورَةً من القرآن۔

حدیث شریف میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جب اکٹھے ہوتے تو کسی ایک کو قرآن پاک کی کوئی سورت پڑھنے کیلئے کہتے تھے۔اگر کوئی اجلاس ہو یا کسی مشورے کیلئے اکٹھے ہوں تو شروع میں تلاوت کرنی چاہیئے۔

وقد کان عمر یقول لأبي موسی رضي اللہ عنھما ذکرنا ربنا فیقرأ عندہ حتی یکاد وقت الصلاۃ أن یتوسط فیقال یا أمیر المؤمنین الصلاۃ الصلاۃ فیقول أو لسنا في صلاۃ إشارۃ إلی قولہ عز وجل ولذکر اللہ أکبر وقال صلی اللہ علیہ وسلم من استمع إلی آیۃ من کتاب اللہ عز وجل کانت لہ نوراً یوم القیامۃ وفي الخبر کتب لہ عشر حسنات ومھما عظم اجر الاستماع وکان التالي ھو السبب فیہ کان شریکاً في الأجر إلا أن یکون قصدہ الریاء والتصنع۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ، حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ سے فرمایا کرتے تھے ہمیں ہمارے رب کی یاد دلائیں تو وہ ان کے پاس قرآن پاک کی قرأت کرتے حتیٰ کہ نماز کا مستحب وقت قریب ہو جاتا کہا جاتا امیر المؤمنین ، نماز کا وقت ہو گیا نماز کا وقت ہو گیا تو وہ فرماتے کیا ہم نماز میں نہیں ہیں ؟ وہ اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کی طرف اشارہ کرتے تھے۔ولذکر اللہ اکبر (عنکبوت ۴۵) اور البتہ اللہ کا ذکر سب سے بڑا ہے۔[2]

جو اللہ تعالیٰ کی کتاب کی ایک آیت غور سے سنے اس کے لئے وہ آیت قیامت کے دن نور ہو گی

رسول اکرم ﷺ نے فرمایا:

من استمع الی آیۃ من کتاب اللہ عزوجل کانت لہ نوراً یوم القیامۃ۔

ترجمہ:"جو شخص اللہ تعالیٰ کی کتاب کی ایک آیت غور سے سنے وہ اس کیلئے قیامت کے دن نور ہو گی۔"[3]

---

[1] (احیاءعلوم الدین، ج ۱، ص ۲۸۰)

[2] (احیاءعلوم الدین، ج ۱، ص ۲۸۰)

[3] (مسند امام احمد بن حنبل ج ۲ ص ۳۴۱ مرویات ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ)

ایک روایت ہے کہ اس کیلئے دس نیکیاں لکھی جاتی ہیں جب یہ سننے کا ثواب ہے تو تلاوت کرنے والا جو اس سننے کا سبب ہے وہ ثواب میں شریک ہے البتہ اگر اس کا مقصد ریاکاری اور بناوٹ نہ ہو (یعنی اگر اس کا مقصد ریاکاری اور بناوٹ ہوا تو ثواب نہیں ملے گا)۔

متن اعلام المؤمنین

بحث نمازِ احتیاطی

جان لو کہ علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ جہاں جس مقام میں جمعہ کی ادائیگی کے بارے میں شک ہو کہ جمعہ ادا کرنا صحیح ہے یا صحیح نہیں، وہاں پر چار رکعت نمازِ احتیاطی پڑھنا جائز ہے یا ناجائز؟ جمعہ میں اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ وہاں پر جمعہ کی شرائط نہیں پائی جاتیں جس کی وجہ سے جمعہ پڑھنے سے ذمہ فارغ نہیں ہو گا۔ بعض علماء اس ظہرِ احتیاطی کو بدعتِ سیئہ کہتے ہیں کہ اس کی شریعت میں اصل نہیں ہے اور یہ مذہبِ اربعہ کے مخالف ہے اور یہ عبث ہے، اور مذاہبِ اربعہ سے نکلنا ہے۔ جیسا کہ مولوی مفتاح الدین نے اصلاح الرسوم، صفحہ نمبر ۴۵، ۴۷ میں لکھا ہے۔

سبحان اللہ! مولوی مفتاح الدین نے کس قدر حق سے چشم پوشی کی اور اس نماز کو عبث اور بدعت کہا، حالانکہ یہ نماز اس وقت مستحب ہے کہ جب جمعہ کی صحت میں وہم پیدا ہو، اور اگر جمعہ کی صحت میں شک وشبہ ہو تو پھر یہ احتیاطی چار رکعت پڑھنا واجب ہے۔ جیسا کہ فقہ کی معتبر کتب میں تصریح کی ہے۔ اور اس نماز کے پڑھنے پر متأخرین مقلدینِ حنفی نے عمل کیا ہے۔ اس وجہ سے خادمِ دینِ محمدی (سید احمد شاہ) نے ارادہ کیا کہ اس مسئلہ کو معتبر کتب سے واضح کر کے پیش کرے۔

اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (آل عمران ۱۰۴)

ترجمہ: اور تم میں ایک گروہ ایسا ہونا چاہیے کہ بھلائی کی طرف بلائیں اور اچھی بات کا حکم دیں اور بُری سے منع کریں اور یہی لوگ مُراد کو پہنچے۔

خیر سے مراد ہر اچھا کام ہے جو شریعت کے موافق ہو۔

تفسیر احمدی میں ہے:

تدعون الناس الى الخير أي الأفعال الحسنة الموافقة للشريعة ويأمرون بالمعروف أي الشئي الذي يستحسنه الشارع والعقل وينهون عن المنكر أي الشئي الذي يستقبحه الشارع والعقل والمعروف ما وافق الكتاب والسنة والمنكر ما خالفهما أو المعروف الطاعات والمنكر المعاصي۔

ترجمہ: تم لوگ لوگوں کو افعالِ حسنہ کی دعوت دو، جو شریعت کے موافق ہیں، اور امر بالمعروف یعنی ان کاموں کا حکم دو جن کو شریعت وعقل نے مستحسن قرار دیا، اور برے کاموں سے روکو، یعنی وہ کام جن کو شریعت اور عقل نے قبیح وبرا قرار دیا۔

معروف وہ ہے جو کتاب و سنت کے موافق ہو اور منکر وہ ہے جو کتاب و سنت کے مخالف ہو، یا معروف سے مراد اطاعت اور منکر سے مراد معاصی اور گناہ ہے۔[1]

تفسیر احمدی کے قول اور حسن و قبیح، طاعت و معصیت، موافق الکتاب و مخالف الکتاب کے مابین تقابل سے معلوم ہوا کہ جمعہ کے دن چار رکعت ظہرِ احتیاطی حسن اور طاعت و کتاب اللہ کے موافق ہے۔ کیونکہ یہ حقیقت میں یا فرض ہے یا نفل، جیسا کہ اس کی تحقیق آرہی ہے۔

اچھے کام کی دلالت کرنے والا ایسا ہے جیسے اس نے خود وہ کام کیا ہو

اسی طرح حدیث میں آیا ہے:

عَنْ أَبِي مَسْعُودٍ الْأَنْصَارِيِّ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ إِنِّي أُبْدِعَ بِي فَاحْمِلْنِي فَقَالَ مَا عِنْدِي فَقَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللّٰهِ أَنَا أَدُلُّهُ عَلَى مَنْ يَحْمِلُهُ فَقَالَ رَسُولُ اللّٰهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ دَلَّ عَلَى خَيْرٍ فَلَهُ مِثْلُ أَجْرِ فَاعِلِهِ، رَوَاهُ مُسلم۔

ترجمہ: حضرت ابو مسعود انصاری رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ ایک شخص آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کے پاس آیا اور کہا کہ میری سواری تھک گئی مجھے سواری عطا فرمائیں، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا کہ میرے پاس تجھے سوار کرنے کے لئے سواری نہیں ہے۔ ایک شخص نے کہا میں اس کو ایسا آدمی بتاتا ہوں جو اس کو سواری دے دے گا، آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا کہ اچھے کام کی دلالت کرنے والا ایسا ہے جیسا کہ اس نے وہ کام خود کر لیا ہو۔[2]

لہٰذا علماء کو چاہیئے کہ وہ عوام کو ہر کارِ خیر کا حکم دیا کریں، اور غلط کاموں سے روکا کریں۔ تاکہ درج بالا آیت وحدیث کا مصداق بنیں نہ کہ اپنی خواہشاتِ نفسانی کے طور پر کسی کو اچھے کام سے روکیں۔

ورنہ وہ اس فرمان نبوی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کا مصداق بنیں گے:

مَنْ أَفْتَى بِغَيْرِ عِلْمٍ كَانَ إِثْمُهُ عَلَى مَنْ أَفْتَاهُ وَمَنْ أَشَارَ عَلَى أَخِيهِ بِأَمْرٍ يَعْلَمُ أَنَّ الرُّشْدَ فِي غَيْرِهِ فَقَدْ خانه» . رَوَاهُ أَبُو دَاوُد۔

---

[1] (تفسیر احمد، ص۲۰۷)

[2] (مشکوٰۃ المصابیح، ج ۱، ص ۷۲، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت)

ترجمہ: جس نے کسی کو غلط فتویٰ دیا تو اس کا گناہ مفتی پر ہو گا اور جس نے کسی مسلمان بھائی کو ایسے کام کا مشورہ دیا کہ بہتری اس کے خلاف کام میں تھی تو اس نے اس کے ساتھ خیانت کی۔[1]

حدیث مبارک میں ہے:

قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّ لِلشَّيْطَانَ لَمَّةً بِابْنِ آدَمَ وَلِلْمَلَكِ لَمَّةً فَأَمَّا لَمَّةُ الشَّيْطَانَ فَإِيعَادٌ بِالشَّرِّ وَتَكْذِيبٌ بِالْحَقِّ وَأَمَّا لَمَّةُ الْمَلَكِ فَإِيعَادٌ بِالْخَيْرِ وَتَصْدِيقٌ بِالْحَقِّ فَمَنْ وَجَدَ ذَلِكَ فَلْيَعْلَمْ أَنَّهُ من الله فليحمد اللهَ وَمَنْ وَجَدَ الْأُخْرَى فَلْيَتَعَوَّذْ بِاللهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ۔

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا: انسان میں ایک لمۃ (خیال ووسوسہ) شیطان کا ہوتا ہے اور ایک فرشتے کا، جو شیطان کا خیال ووسوسہ ہے وہ یہ ہے کہ شیطان اس کے ساتھ برے اور جھوٹے وعدے کرتا ہے، اور فرشتے کا خیال والقاء یہ ہے کہ وہ انسان کو خیر کے کام پر اچھا وعدہ اور حق کی تصدیق کا وعدہ کرتا ہے تو جو فرشتے کی طرف سے خیال والقاء کو پائے تو اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرے اور جو شیطان کا وسوسہ پائے تو تعوذ پڑھے۔[2]

اے مسلمانو! کیوں انبیاء کرام علیہم السلام کی معیت میں جنت جانے کی بجائے شیطان کے ساتھ جہنم میں جا رہے ہو؟ تم نے دوزخ نہیں دیکھی، وہاں تمہاری کون سفارش کرے گا؟ آج احتیاط کرو، شریعت کو مضبوطی سے پکڑو، اور اعمالِ حسنہ سے اجتناب نہ کرو، اور نفس وشیطان کے مکر سے اپنے آپ کو بچاؤ، ورنہ وہاں کوئی نجات کا راستہ نہیں ہو گا۔ افسوس کی بات ہے کہ آج کل بہت سے حضرات لوگوں کو ظہرِ احتیاطی اور قضاء عمری سے بدعتِ سیئہ کہہ کر روکتے ہیں۔ اور کہتے ہیں کہ اس سے اللہ تعالیٰ ناراض ہوتا ہے، اور دوسری طرف کہتے ہیں کہ مجھے قرآن کی قسم کہ و لا الظالین پڑھنا حق ہے، اور اس سے اللہ تعالیٰ راضی ہوتا ہے اور قیامت کے دن میں تم لوگوں کا ذمہ دار ہوں، تمہیں نجات دے کر رہوں گا۔

سبحان اللہ! کتنا بڑا دعویٰ اور بہادری کا اظہار ہے عوام کو گمراہ کرنے کے لئے کہ اس بدبخت نے قیامت کے دن کی ٹھیکہ داری بھی لی ہے، حالانکہ اس سخت دن تو انبیاء علیہم السلام بھی نفسی نفسی کہہ رہے ہوں گے۔

اللہ تعالیٰ قرآن حکیم میں فرماتا ہے:

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ (البقرة ۲۳۸)

ترجمہ: نگہبانی کرو سب نمازوں اور بیچ کی نماز کی اور کھڑے ہو اللہ کے حضور ادب سے۔

---

[1] (مشکوٰۃ المصابیح، ج ۱، ص ۸۱، الناشر: المکتب الإسلامي - بیروت)

[2] (مشکوٰۃ المصابیح، ج ۱، ص ۲۷، الناشر: المکتب الإسلامي - بیروت)

بحث نمازِ احتیاطی

اور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا:

مَنْ حَافَظَ عَلَيْهَا كَانَتْ لَهُ نُورًا وَبُرْهَانًا وَنَجَاةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمن لم يحافظ عَلَيْهَا لم يكن لَهُ نور وَلَا برهَان وَلَا نجاة وَكَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَعَ قَارُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَأُبَيِّ بْنِ خَلَفٍ. رَوَاهُ أَحْمَدُ۔

ترجمہ: جس نے پانچ نمازوں کی حفاظت کی تو قیامت کے دن اس کے لئے نور اور برہان ہو گا۔ اور جس نے نمازوں کی حفاظت نہیں کی اس کے لئے نور و برہان نہیں ہو گا اور نہ بروز قیامت اس کی نجات ہو گی، اور اس کا حشر فرعون، قارون اور ھامان وابی بن خلف کے ساتھ ہو گا۔[1]

دوستو! ظہر احتیاطی شک اور اشتباہ کے مقامات میں عین پنج وقتہ نمازوں کی حفاظت ہے۔ کیونکہ جب کوئی یہ چار رکعت احتیاطی ادا کرے گا تو اس شخص کی حالت تین حالات سے خالی نہ ہو گی، یا تو وقتی فرض کے قائم مقام ہو گی اس تقدیر پر کہ وہاں پر جمعہ کی شرائط میں سے کوئی شرط مفقود ہو گی، اور اگر جمعہ کی تمام شرائط موجود ہیں تو پھر نمازی کی دو حالتیں ہیں، یا تو اس نمازی پر آخری ظہر کی قضا ہو گی یا نہیں ہو گی، اگر ہو گی تو یہ اس کے بدل میں واقع ہو کر اس کی قضاء نماز ہو جائے گی۔ اور اگر قضاء نہیں تو یہ اس کی طرف سے نفل ہو گی۔ اس پر فقہاء کرام نے تصریح فرمائی ہے، اب بغیر قوی دلیل کے اس نماز کی مخالفت نہیں ہو سکتی، اگر فقہ کی کسی کتاب میں کوئی دلیل ہے تو حاضر کیجیے۔ اور مولوی مفتاح الدین صاحب! اگر آپ کے پاس دلیل نہیں جیسے کہ آپ کی کتاب دلیل سے خالی ہے تو خاموش بیٹھیں اور شریعت میں دخل اندازی نہ کریں۔

نفسِ جمعہ کی فرضیت قرآن، حدیث واجماع امت سے ثابت ہے

جان لیجئے کہ نفسِ جمعہ کی فرضیت قرآن، حدیث واجماع امت سے ثابت ہے۔

فرمانِ الٰہی ہے:

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللّٰهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (الجمعة ۹)

ترجمہ: اے ایمان والو جب نماز کی اذان ہو جمعہ کے دن تو اللہ کے ذکر کی طرف دوڑو اور خرید و فروخت چھوڑ دو یہ تمہارے لیے بہتر ہے اگر تم جانو۔

[1] (مشكوٰة المصابيح، ج ۱، ص ۱۸۳، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت)

بے شک تم پر جمعہ فرض ہے

اور حدیث شریف میں ہے:

و اعلموا أن الله کتب علیکم الجمعة۔

ترجمہ: جان لو بے شک اللہ تعالیٰ نے تم لوگوں پر جمعہ فرض کر دیا ہے۔[1]

اور اجماعِ اُمت یہ ہے کہ اس پر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کے زمانے سے لے کر آج تک نماز جمعہ فرض ہے۔ فرضیت پر اتفاق کے بعد اب اس میں علماء کا اختلاف ہے کہ آیا جمعہ کے دن صرف جمعہ کی نماز فرض ہے یا ظہر کی نماز فرض ہے۔ اسی طرح فرمانِ الٰہی: فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ (الجمعة ۹) کا مسئلہ ہے کہ یہ دلالت کرتا ہے کہ جمعہ کی نماز شہر میں فرض ہے نہ کہ دیہاتوں میں۔ کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے جمعہ کی نماز دیہاتوں میں ثابت نہیں ہے۔ حالانکہ مملکت اسلامی میں یہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم دیہاتوں اور پہاڑوں میں پھیل گئے تھے، اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم عبادات کا بھی حرص رکھتے تھے۔ تو اگر صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے دیہاتوں میں جمعہ کی نماز کی ادائیگی موجود ہوتی تو اگرچہ کہ خبر واحد کے ذریعے ہوتی لیکن یہ بات ہم تک پہنچتی۔ لیکن جب کوئی ایسی بات منقول نہیں تو معلوم ہوا کہ نمازِ جمعہ صرف شہروں میں ادا کی جائے گی، اس وجہ سے فقہاء کرام نے جمعہ کی صحت کے لئے شہر کا ہونا شرط قرار دیا ہے۔ جیسا کہ امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا مذہب ہے۔

جمعہ، تشریق، عید الفطر اور عید الاضحیٰ صرف شہر میں ادا ہوں گی

التعلیق الممجد بشرح موطا محمد میں ہے:

و لا جمعة و لا تشریق و لا صلاة فطر و لا أضحی إلا في مصر جامع۔

ترجمہ: جمعہ، تشریق، عید الفطر اور اضحیٰ کی نمازیں صرف شہر میں ادا ہوں گی۔[2]

اور وہ روایت جو ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے منقول ہے:

إن أول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله صلی الله علیه و سلم في مسجد عبد القیس بجواثی من البحرین۔

---

[1] (مشکوٰۃ المصابیح مع شرحہ مرعاۃ المفاتیح، ج۴، ص ۸۸۱)

[2] (التعلیق الممجد بشرح موطأ محمد، ج ۲، ص ۷۹، المکتبة الفاروقیة، کبیری، ص ۴۶۵، مکتبہ اسلامیہ، کانسی روڈ، کوئٹہ)

ترجمہ: سب سے پہلا جمعہ جو قائم ہوا تھا تو وہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کی اس مسجد میں ہوا تھا جو بحرین کے درمیان جواثی نامی گاؤں میں تھی۔[1]

تو اس عبارت میں شہر پر گاؤں کا اطلاق ہوا ہے، کیونکہ شہر پر قریہ کا اطلاق مشہور ہے، اور قرآن میں جابجا ثابت ہے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ (یٰس ۱۳)

ترجمہ: اور ان سے مثال بیان کرو اس شہر والوں کی۔

جو انطالیہ وغیرہ شہر تھا۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ (الزخرف ۳۱)

ترجمہ: اور بولے کیوں نہ اُتارا گیا یہ قرآن ان دو شہروں کے کسی بڑے آدمی پر۔

اور ان دو دیہاتوں سے مراد مکہ اور طائف ہے، جو مشہور شہر تھے نہ کہ گاؤں۔ اس طرح سورۃ یوسف میں بھی شہر پر قریہ کا اطلاق ہوا ہے۔ لہٰذا دیہاتوں میں جمعہ کی صحت پر استدلال کرنے والوں کا استدلال ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے قول سے صحیح نہیں ہے۔

اور وہ روایت جو حضرت عبدالرحمٰن بن کعب رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنے والد صاحب سے کی ہے:

أنه قال أول من جمع بنا في حرته بين بياضه اسد بن زرارة و كان كعب كلما سمع النداء ترحم على اسعد لذلک قال قلت كم كنتم قال اربعين۔

ترجمہ: سب سے پہلے جس نے ہماری جمعہ کی نماز قائم کی بنی بیاضہ کے محلہ میں، وہ سعد بن زرارہ تھے، اور حضرت کعب جب اذان سنتے تو سعد کے لئے دعا فرماتے اس وجہ سے کہا میں نے پوچھا کہ تم کتنے لوگ تھے؟ کہا چالیس۔[2]

ہم کہتے ہیں کہ سعد بن زرارہ کا یہ فعل یا تو اجتہادی تھا یا آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کو اس کا علم نہ تھا، کیونکہ اگر آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم سے اس بارے میں کوئی اجازت ہوتی تو ضرور ہمیں نقل ہو کر آتی۔ لیکن ہم تک منقول نہیں۔

---

[1] (صحيح البخارى، ج۲، ص۵، الناشر : دار طوق النجاة، سنن ابى داؤد، ج ۱، ص ۴۱۳، الناشر : دار الكتاب العربي - بيروت، جامع الأصول، ج۵، ص ۶۹۵، الناشر: مكتبة الحلواني - مطبعة الملاح - مكتبة دار البيان، المعجم الكبير، ج ۱۲، ص ۲۲۶، الناشر: مكتبة العلوم والحكم - الموصل)

[2] (كبيرى، ص ۴۶۵، کانسی روڈ، کوئٹہ)

یا وجہ یہ ہے کہ یہ مقام فناء شہر میں سے تھا اور فناء مصر میں جمعہ قائم کرنا صحیح ہے۔ لہٰذا اس سے استدلال کرنا صحیح نہیں ہے۔ لہٰذا حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی روایت معارض سے سالم رہ گئی لہٰذا اس روایت کی بناء پر فقہاء نے جمعہ میں شہر کی شرط لگائی ہے۔ لیکن شہر کی تعریف میں فقہاء کے اقوال مختلف ہیں۔

جیسا کہ عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری میں ہے:

ثم اختلف أصحابنا في المصر الذي تجوز فيه الجمعة، فعن أبي يوسف: هو كل موضع يكون فيه كل محترف، ويوجد فيه جميع ما يحتاج إليه الناس من معايشهم عادة، وبه قاض يقيم الحدود. وقيل: إذا بلغ سكانه عشرة آلاف، وقيل: عشرة آلاف مقاتل، وقيل: بحيث أن لو قصدهم عدو لأمكنهم دفعه، وقيل: كل موضع فيه أمير وقاض يقيم الحدود، وقيل: أن لو اجتمعوا إلى أكبر مساجدهم لم يسعهم، وقيل: أن يكون بحال يعيش كل محترف بحرفته من سنة إلى سنة من غير أن يشتغل بحرفة أخرى، وعن محمد: موضع مصرة الإمام فهو مصر حتى إنه لو بعث إلى قرية نائبا لإقامة الحدود والقصاص تصير مصرا، فإذا عزله ودعاه يلحق بالقرى۔

ترجمہ: ہمارے آئمہ احناف کے اس شہر کی تعریف میں مختلف اقوال ہیں کہ جہاں جمعہ ادا کرنا صحیح ہے۔ حضرت ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا قول یہ ہے کہ جہاں ہر قسم کے کاریگر اور زندگی کی ضروریات کی اشیاء پائی جائیں اور حدود کو قائم کرنے کے لئے قاضی بھی ہو۔ اور ایک قول یہ ہے کہ وہاں کی آبادی دس ہزار کی ہو، یا دس ہزار جنگجو ہوں، یا اتنے افراد ہوں کہ دشمن حملہ کریں اور یہ ان کو بھگا سکیں۔ اور یہ قول بھی ہے کہ وہاں حدود قائم کرنے کے لئے قاضی ہو۔ اور ایک قول یہ ہے کہ اتنے لوگ ہوں کہ سب آجائیں تو بڑی مسجد میں سمانہ سکیں۔ ایک قول یہ ہے کہ ہنر مند وہاں ایک سال کی کمائی کر سکتا ہو۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا قول ہے کہ جس کا امام ہو تو وہ مصر ہے، لہٰذا اگر امیر کسی گاؤں میں اپنا نائب بھیجے حدود و قصاص کے نفاذ کے لئے تو وہ بھی شہر بنے گا۔ اور جب اس نائب کو واپس بلائے گا تو وہ مقام پھر قریہ (دیہات) بن جائے گا۔[1]

کبیری، ص ۵۶۴ میں ان سات اقوال میں امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا قول پسند کیا ہے۔

ہدایہ میں ہے:

والمصر الجامع كل موضع له أمير وقاض ينفذ الأحكام ويقيم الحدود وهذا عند أبي يوسف رحمه الله۔

ترجمہ: جامع شہر ہر وہ جگہ ہے جہاں امیر و قاضی ہو جو احکام کا نفاذ اور حدود کا قیام کرتا ہو۔ یہ امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی روایت ہے۔[2]

---

[1] (عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری، ج۶، ص۱۸۷، الناشر: دار إحیاء التراث العربي-بیروت)

[2] (ہدایہ شرح البدایۃ، ج۱، ص۸۲، الناشر المكتبة الإسلامية)

لہٰذا اس مختار قول کی بناء پر جمعہ کے دن جمعہ کی نماز کے بعد ظہر احتیاطی پڑھنا واجب ہے، کیونکہ شہر کا یہ معنی ان امکان اور اس زمانہ میں نادر الوجود ہے۔ اگرچہ کہ بعض علماء کے ہاں تنفیذ سے مراد قدرت ہے۔

جیسا کہ تفسیر احمدی میں ہے:

لان في معني المصر اختلاف فقيل فيه امير و فيه قاض ينفذ الاحكام ويقيم الحدو د و قيل ما لا يسع أكبر مساجده اهله و المعنى الاول لا يو جد إلا نادرا، اھ۔

ترجمہ: مصر (شہر) کے معنی میں اختلاف ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ وہاں امیر اور قاضی ہو جو احکام کو نافذ اور حدود کو قائم کرتا ہو، ایک قول یہ ہے کہ یہاں سارے لوگ جامع مسجد میں نہیں سما سکتے۔ پہلا معنی نادر الوجود ہے۔[1]

ظہرِ احتیاطی کا وجوب دو مستقل علتوں پر مرتب ہے

الحاصل یہ کہ ظہرِ احتیاطی کا وجوب دو مستقل علتوں پر مرتب ہے۔ جو بہ طریقہ مانع الخلو ہے۔ پہلی علت علماء کا اختلاف ہے کہ آیا ایک شہر میں متعدد جمعے ہو سکتے ہیں یا نہیں؟ اور یہ قوی خلاف ہے۔

جیسا کہ کبیری میں ہے:

لأن الخلاف فيه قوى۔

ترجمہ: اس میں خلاف قوی ہے۔

اور دوسری علت مصر کی تعریف میں اشتباہ و تردد ہے۔ اس وجہ سے فقہاء نے ظہرِ احتیاطی کے لزوم کی تصریح کی ہے۔ اور اس پر احادیث اور اقوالِ مفسرین بھی دال ہیں۔

حدیث میں ہے:

من أدرك من الْجُمُعَة رَكْعَة فليصل إِلَيْهَا أُخْرَى وَمَنْ فَاتَتْهُ الرَّكْعَتَانِ فَلْيُصَلِّ أَرْبَعًا، أَو قَالَ: الظّهْر . رَوَاهُ الدَّارَقُطْنِيّ۔

ترجمہ: جس نے جمعہ کی ایک رکعت پالی تو اس کے ساتھ دوسری ملا لے، اور جس کی دونوں رکعات فوت ہو گئیں تو وہ چار یعنی ظہر کی نماز پڑھے۔[2]

اور اس ملک کے اکثر مقامات میں جمعہ کی صحت کی شرائط کے فوت ہونے کا شبہ موجود ہے، جیسا کہ یہ ظاہر ہے۔

---

[1] (تفسیر احمدی، ص ۷۰۸، الکریمیه، الواقع في الممبئى)

[2] (مشكوٰة المصابیح، ج ۱، ص ۴۴۵، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت)

فوات کی اقسام

فوات کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ فواتِ حقیقی　　　　۲۔ فواتِ حکمی

فواتِ حقیقی سے مراد یہ ہے کہ دونوں رکعتوں میں سے کوئی حصہ نہ پائے۔ اور فواتِ حکمی سے مراد یہ ہے کہ جمعہ کی شرائط میں سے کوئی شرط فوت ہو جائے۔ اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے دونوں اقسام کے فوت ہونے پر ظہر کی نماز کا پڑھنا لازم قرار دیا ہے۔ لہٰذا ظہرِ احتیاطی کا حکم تو ہر طور پر لازم ہوا۔

اور اس پر مرقات میں بھی تصریح موجود ہے:

مَنْ فَاتَتْهُ الرَّكْعَتَانِ أَيْ: مَنْ لَمْ يُدْرِكْ شَيْئًا مِنْهُمَا، فَلْيُصَلِّ الظُّهْرَ، وَمِمَّا يَتَعَلَّقُ بِالْفَوْتِ الْحُكْمِيِّ، وَهُوَ مَا لَا يُوجَدُ فِي الْجُمُعَةِ شَرْطٌ مِنْ شُرُوطِهَا، فَإِنَّ مِنْهَا الْمِصْرَ، وَاخْتَلَفُوا فِي حَدِّ الْمِصْرِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا قَلَّمَا يَتَّفِقُ وُقُوعُهُ فِي بَلَدٍ، وَلِذَا قَالُوا: فِي كُلِّ مَوْضِعٍ وَقَعَ الشَّكُّ فِي جَوَازِ الْجُمُعَةِ، يَنْبَغِي أَنْ يُصَلِّيَ أَرْبَعًا بَعْدَ الْجُمُعَةِ يَنْوِي بِهَا آخِرَ فَرْضٍ أَدْرَكْتُ وَقْتَهُ، وَلَمْ أُؤَدِّهِ بَعْدُ، فَإِنْ لَمْ تَصِحَّ الْجُمُعَةُ وَقَعَتْ ظُهْرًا، وَإِنْ صَحَّتْ وَكَانَ عَلَيْهِ ظُهْرٌ يَسْقُطُ عَنْهُ، وَإِلَّا فَنَفْلٌ۔

ترجمہ: حدیث کا معنی یہ ہے کہ جس نے جمعہ کی دونوں رکعتوں میں کچھ نہ پایا تو وہ ظہر کی نماز پڑھ لے، اور فواتِ حکمی یہ ہے کہ ان شروط میں سے کوئی شرط نہ پائے اور ان شرائط میں ایک شرط مصر (شہر) کا ہونا ہے۔ اور شہر کی تعریف میں اختلاف ہے، کہ جو کسی ایک شہر پر متفق طور پر واقع نہیں ہوتا۔ لہٰذا اس وجہ سے فقہاء نے فرمایا کہ جہاں جمعہ کے جواز میں شک آجائے تو جمعہ کے بعد چار رکعت فرض کی نیت سے پڑھ لے۔ مگر وقت کے اندر بعد میں نہیں، کیونکہ اگر جمعہ صحیح نہ ہوا تھا تو ظہر ادا ہو جائے گی اور اگر جمعہ صحیح تھا تو ان چار رکعات سے اس کی ظہر کی قضاء پوری ہو جائے گی ورنہ نفل ہو جائیں گے۔[1]

دیکھو ملا علی قاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے درج بالا حدیث سے ظہرِ احتیاطی پر استدلال کیا ہے تو یہ بھی حدیث سے ثابت ہوا

اقوالِ مفسرین میں۔

تفسیر احمدیہ میں ہے:

ولهذا افترقوا فرقا مختلفا فقليل منهم من تركو الجمعة اصلا وطائفة اكتفوا بها فقط وبعضهم ادوا الظهر في منزلهم ثم سعوا إلى الجمعة وأكثرهم داموا على ادائها أو لا علما منهم بانها من أكبر شعائر الإسلام والتزموا بعدها أداء الظهر لكثرة الشكوك في شأنها وغلبة الأوهام وإن كان لا يجوز الجمع بين الفرضين عند أهل الاسلام، اهـ۔

---

[1] (مرقاۃالمفاتیح، ج۳، ص ۱۰۵۰، الناشر: دار الفکر، بیروت-لبنان)

ترجمہ: اس مسئلہ میں علماء کے کئی فرقے بن گئے۔ بعض نے کہا کہ جمعہ بالکل ترک کر دے، بعض نے کہا صرف جمعہ پڑھے۔ بعض نے کہا گھر میں ظہر پڑھ لے اور پھر جمعہ کے لئے جائے اور اکثر علماء نے پہلے جمعہ کی ادائیگی پر دوام فرمایا کیونکہ وہ جانتے ہیں کہ جمعہ شعائرِ اسلام میں سے ہے، اور اس کے بعد ظہر کی نماز ادا کرے کہ جمعہ کی ادائیگی کی صحت میں شک ہے، اگرچہ مسلمانوں کے ہاں دونوں فرض جمع نہیں کئے جاسکتے۔[1]

درج بالا احادیث ومفسرین کے اقوال سے ظہرِ احتیاطی ثابت ہوئی۔

اب فقہاء کے اقوال ملاحظہ فرمائیں کہ ان کے اقوال میں امام مسلم اور امام شافعی رحمہا اللہ تعالیٰ کے ہاں جمعہ کے بعد ظہرِ احتیاطی لازم ہے۔

ردالمحتار میں ہے:

قال في الكافي للحاكم الشهيد: كُلُّ مَوْضِعٍ وَقَعَ الشَّكُّ فِي كَوْنِهِ مِصْرًا يَنْبَغِي لَهُمْ أَنْ يُصَلُّوا بَعْدَ الْجُمُعَةِ أَرْبَعًا بِنِيَّةِ الظُّهْرِ احْتِيَاطًا حَتَّى إنَّهُ لَوْ لَمْ تَقَعْ الْجُمُعَةُ مَوْقِعَهَا يَخْرُجُونَ عَنْ عُهْدَةِ فَرْضِ الْوَقْتِ بِأَدَاءِ الظُّهْرِ (إلى أن قال) بِيَقِينٍ۔

ترجمہ: حاکم شہید کی کافی میں ہے کہ جس جگہ میں شہر کے ہونے پر شک ہو تو وہاں کے لوگوں کے لئے جمعہ کے بعد چار رکعت احتیاطی پڑھنا مناسب ہے کہ اگر جمعہ نہ ہوا تو ظہر ہو جائے گی اور فریضہ ادا ہو جائے گا ظہر کی ادائیگی میں یقینی طور پر۔[2]

حاکم شہید کی کافی ظاہر الروایۃ ہے:

وَاعْلَمْ أَنَّ مِنْ كُتُبِ مَسَائِلِ الْأُصُولِ كِتَابَ الْكَافِي لِلْحَاكِمِ الشَّهِيدِ، وَهُوَ كِتَابٌ مُعْتَمَدٌ فِي نَقْلِ الْمَذْهَبِ، وان كافي الحاكم جمع كلام محمد التي هي ظاهر الرواية اهـ۔

ترجمہ: جان لو کتب مسائل الاصول میں حاکم شہید کی کافی بھی ہے، اور یہ نقل مذہب میں معتمد کتاب ہے اور کافی امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی ظاہر الروایۃ کو جمع کرنے والی کتاب ہے۔[3]

اور ظاہر الروایۃ امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا قول ہوتا ہے۔

جیسا کہ شامی میں ہے:

لَكِنَّ الْغَالِبَ الشَّائِعَ فِي ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ أَنْ يَكُونَ قَوْلُ الثَّلَاثَةِ وَكُتُبُ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ۔

[1] (تفسیر احمدی، ص ۷۰۸، الکریمیہ، الواقع في الممبئی)
[2] (ردالمحتار، ج۲، ص ۱۴۶، الناشر: دار الفكر-بيروت)
[3] (ردالمحتار، ج ۱، ص ۶۹، الناشر: دار الفكر-بيروت)

ترجمہ: ظاہر الروایۃ کے بارے میں ظاہر و مشہور قول یہ ہے کہ یہ آئمہ ثلاثہ (امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ، امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ) کے اقوال ہیں۔[1]

تو ظہرِ احتیاطی کے ظاہر الروایۃ میں ثابت ہونے سے معلوم ہوا کہ یہ امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا قول ہے۔

البنایہ شرح الہدایہ میں ہے:

وَفِي الْقُنْيَةِ لَمَّا ابْتُلِيَ أَهْلُ مَرْوَ بِإِقَامَةِ الْجُمُعَتَيْنِ فِيهَا مَعَ اخْتِلَافِ الْعُلَمَاءِ فِي جَوَازِهِمَا أَمَرَ أَئِمَّتُهُمْ بِالْأَرْبَعِ بَعْدَهَا حَتْمًا احْتِيَاطًا، واختلفوا في نيتها، قيل: الأحوط أن يقول نويت آخر ظهر أدركت وقته ولم أصله بعد، وقال الحسن: اختياري أن يصلي الظهر بهذه النية، اھ۔

ترجمہ: قنیہ میں ہے کہ جب مرو کے رہنے والے مرو میں دو جمعے کے پڑھنے میں مبتلا ہونے لگے، حالانکہ علماء کا اس کے جواز کے بارے میں اختلاف تھا تو وہاں کے آئمہ حضرات نے مرو کے لوگوں کو چار رکعت ظہر احتیاطی کا حکم دے دیا، اور اس کی نیت میں ان کا اختلاف آیا۔ کہا گیا کہ احتیاطی نیت یہ ہے کہ وہ یہ نیت کرے کہ میں آخری ظہر جس کا میں نے وقت پایا اور میں نے نہیں پڑھی اس کی نیت کرتا ہوں۔ حسن بن زیاد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے فرمایا کہ اس نیت سے ظہر کی نماز پڑھے۔[2]

عینی شرح ہدایہ میں ہے:

قال الحسن: اختياري أن يصلي الظهر بهذه النية۔

ترجمہ: امام حسن بن زیاد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے فرمایا کہ میرا پسندیدہ قول یہ ہے کہ ظہر کی نیت سے ظہر کی نماز پڑھے۔[3]

وأيضًا: الظهر هو فرض الوقت، لكن عليه إسقاطه بالجمعة عند وجود شرائطها۔

ترجمہ: اور ظہر جو وقتی فرض ہے لیکن جمعہ کی وجہ سے اس کا ساقط ہونا بھی اس وقت ہوتا ہے کہ جب جمعہ کی شرائط موجود ہوں۔[4]

امام حسن بن زیاد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے شاگرد ہیں۔ فرماتے ہیں کہ میرا پسندیدہ مذہب جمعہ کے بعد چار رکعات ادا کرنا ہے۔ اور یہ بعینہٖ امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا قول ہے۔ کیونکہ آپ کے شاگردوں نے آپ سے سن کر کسی مسئلہ میں قول فرمایا ہے۔

---

[1] (ردالمحتار، ج ۱، ص ۶۹، الناشر: دار الفكر-بيروت)
[2] (البناية شرح الهداية، ج ۳، ص ۹۴، الناشر: دار الكتب العلمية-بيروت، لبنان)
[3] (البناية شرح الهداية، ج ۳، ص ۹۴، الناشر: دار الكتب العلمية-بيروت، لبنان)
[4] (البناية شرح الهداية، ج ۳، ص ۷۴، الناشر: دار الكتب العلمية-بيروت، لبنان)

جیسا کہ شامی میں ہے:

رَوَى عَنْ جَمِيعِ أَصْحَابِهِ مِنْ الْكِبَارِ كَأَبِي يُوسُفَ وَمُحَمَّدٍ وَزُفَرَ وَالْحَسَنِ أَنَّهُمْ قَالُوا: مَا قُلْنَا فِي مَسْأَلَةٍ قَوْلًا إلَّا وَهُوَ رِوَايَتُنَا عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَقْسَمُوا عَلَيْهِ، إلخ۔

ترجمہ: امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے بڑے بڑے شاگرد جیسے امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ و محمد و حسن بن زیاد رحمہم اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ جب بھی ہم نے کسی مسئلہ میں قول کیا ہے تو وہ امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی ہی روایت ہوتی ہے، اور اس پر قسم بھی کھائی۔[1]

بے شک امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے کسی شاگرد کا قول بعینہٖ امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا ہی قول ہے

اسی طرح میزان الشعرانی میں ہے:

وزاد في الميزان فعلم ان من اخذ بقول واحد من اصحاب أبي حنيفة فهو أخذ بقول أبي حنيفة۔

ترجمہ: بے شک جس نے امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے کسی شاگرد کا قول لیا تو وہ بعینہٖ امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا قول ہوتا ہے۔[2]

فوائد بہیہ میں حسن بن زیاد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے احوال یوں ذکر فرماتے ہیں:

صاحب أبي حنيفة كان يقظا فطنا فقيها نبيها وعن يحيى بن آدم ما رأيت افقه من الحسن بن زياد ولى القضاء بالكوفة وكان محبا للسنة واتباعها۔

ترجمہ: حسن بن زیاد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے صاحب (شاگرد) ہیں، بیدار مغز، ذہن وفطین تھے، یحییٰ بن آدم کہتے ہیں کہ میں نے حسن بن زیاد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے زیادہ کسی کو فقیہ نہیں دیکھا، کوفہ کی قضاء آپ کے سپرد تھی، سنت سے محبت کرنے والے تھے۔[3]

ظہر احتیاطی کا قول امام صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا ایسا ہے جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کا قول مبارک ہے، کیونکہ امام صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ تابعی ہیں۔

---

[1] (ردالمحتار، ج ۱، ص ۶۷، الناشر: دارالفکر-بیروت)

[2] (میزان الشعرانی، ص ۴۸)

[3] (فوائدالبھیہ، ص ۶۰)

جیسا کہ شامی میں ہے:

إِنَّهُ (أي أبو حنيفة) أَدْرَکَ جَمَاعَةً مِنَ الصَّحَابَةِ كَانُوا بِالْكُوفَةِ۔

ترجمہ: امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے کوفہ میں صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی ایک جماعت پائی (دیکھی)۔[1]

اور حدیث کا اطلاق تابعی کے قول، فعل و تقریر پر ہوتا ہے۔

جیسا کہ مقدمہ اشعۃ اللمعات میں ہے:

ونزد بعض قول وفعل وتقریر صحابہ وتابعین رضوان اللہ علیہم اجمعین را نیز حدیث گویند۔

اور بعض کے نزدیک حدیث کا اطلاق تابعی کے قول، فعل اور تقریر پر بھی ہوتا ہے۔[2]

درج بالا عبارات سے احناف کے ہاں ظہر احتیاطی ثابت ہوگئی۔ اب امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کو بھی دیکھیں کہ آپ نے بھی ظہرِ احتیاطی کا حکم دیا ہے جہاں پر اشتباہ ہو۔

میزانِ شعرانی میں ہے:

فإن قلت فما وجه إعادة بعض الشافعية الجمعة ظهرًا بعد السلام من الجمعة مع ان اللہ تعالیٰ لم يفرض يوم الجمعة صلاة الظهر وإنما فرض الجمعة فلا تصلى الظهر إلا عند العجز عن تحصيل شروط الجمعة مثلا فالجواب ان وجه ذلک الإحتياط والخروج من شبهة منع الائمة التعدد بقطع النظر مما ذكرناه۔

ترجمہ: اگر آپ اعتراض کریں کہ کیا وجہ ہے کہ بعض شوافع، جمعہ کے سلام کے بعد ظہرِ احتیاطی پڑھتے ہیں حالانکہ اللہ تعالیٰ نے جمعہ کے دن ظہر فرض نہیں فرمایا، فرض جمعہ ہے اور ظہر تو کسی عذر کی وجہ سے پڑھنا جائز ہے جیسے جمعہ کی شروط حاصل نہ ہوں، مثلاً جواب یہ ہے کہ یہ ظہر احتیاطی طور پر پڑھتے ہیں اور شبہ سے نکلنے کے لئے پڑھتے ہیں اور بعض آئمہ نے متعدد پڑھنا منع فرمایا ہے تو وہ اس سے قطع نظر کرکے فرمایا۔[3]

یہ ہیں وہ اقوالِ سلف صالحین وروایاتِ فقہاء کرام جو بیان کئے گئے مگر مولوی مفتاح الدین پر تعجب ہے کہ وہ کہتا ہے کہ ظہر احتیاطی کی نماز مذاہبِ اربعہ کے خلاف ہے۔ ہم نے جو حوالے ذکر کئے ہیں وہ تمام کتب نایاب نہیں جس کو شک ہو وہ دیکھ

---

[1] (ردالمحتار، ج ۱، ص ۶۴، الناشر: دار الفکر-بیروت)

[2] (اشعۃ اللمعات، ج ۱، ص ۲)

[3] (میزان شعرانی، ص ۱۶۹)

لے۔ اور مولوی مفتاح الدین کا اس سے انکار کرنا گویا اس نے کتب کا مطالعہ نہیں کیا ہو گا، یا خود غرضی کی بناء پر انکار کیا۔ مگر اس نے سوچا نہیں کہ سورج انگلی کے پیچھے نہیں چھپتا۔

شیخ عبد الحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے شرح سفر السعادۃ میں کیا خوب فرمایا:

از محیط نقل کردہ اند کہ در ہر موضع کہ شک بود در شرائطِ جمعہ اہلِ آن موضع را باید کہ بعد از جمعہ چہار رکعت بگذارند بہ نیت ظہر احتیاطاً تا اگر جمعہ صحیح نیفتد از عہدۂ فرضِ وقت باداۓ ظہر یقیناً بیرون آید۔

ترجمہ: محیط سے نقل ہے کہ جہاں پر جمعہ کی شرائط کے بارے میں شک ہو تو وہاں پر ظہرِ احتیاطی کی نیت سے چار رکعت جمعہ کے بعد پڑھے۔ تاکہ اگر جمعہ صحیح نہ ہو تو ظہر کی ادائیگی سے اس کا ذمہ ادا ہو جائے گا۔[1]

اور الاشباہ والنظائر میں ہے:

لَوْ صَلّٰى بَعْدَ الْجُمُعَةِ أَرْبَعًا فِي مَوْضِعٍ يَشُكُّ فِي صِحَّةِ الْجُمُعَةِ نَاوِيًا آخِرَ ظُهْرٍ عَلَيْهِ أَوْ أَوَّلَ. أَدْرَكَ وَقْتَهُ وَلَمْ يُؤَدِّهِ ثُمَّ تَبَيَّنَ صِحَّةَ الْجُمُعَةِ. فَعَلَى الصَّحِيحِ الْمُعْتَمَدِ تَنُوبُ عَنْ سُنَّةِ الْجُمُعَةِ حَيْثُ لَمْ يَكُنْ عَلَيْهِ ظُهْرٌ فَائِتٌ۔

ترجمہ: اگر کسی نے جمعہ کے بعد چار رکعت پڑھے بوجہ جمعہ کی شرائط میں شک کی بناء پر اور نیت کی کہ میرے ذمہ جو آخری ظہر ہے اس کی نیت کرتا ہوں یا پہلی ظہر کی نیت کرتا ہوں جس کا وقت تھا پایا تھا مگر ادا نہیں کی تھی۔ پھر معلوم ہوا کہ جمعہ صحیح تھا تو یہ چار رکعت اس کے نوافل بن جائیں گے، اگر اس پر ظہر کی کوئی نماز قضاء نہ تھی۔[2]

اسی طرح البحر الرائق میں ہے:

وإذا اشْتَبَهَ على الْإِنْسَانِ ذلک فَيَنْبَغِي أَنْ يُصَلِّيَ أَرْبَعًا بَعْدَ الجمعة (((الجمعية))) وَيَنْوِيَ بها آخِرَ فَرْضٍ أَدْرَكْت وَقْتَهُ ولم أُؤَدِّ بَعْدُ فَإِنْ لم تَصِحَّ الْجُمُعَةُ وَقَعَتْ ظُهْرَهُ وَإِنْ صَحَّتْ كانت نَفْلًا۔

ترجمہ: اگر کسی کو شک ہو جائے کہ یہ شہر نہیں ہے تو اس کے مناسب ہے کہ وہ جمعہ کے بعد چار رکعت پڑھے اور نیت میں آخری فرض کی نیت کرے کہ وقت پایا تھا مگر نہیں پڑھی تھی، اگر جمعہ صحیح نہ ہوا تو ظہر کی ہو گئی ورنہ نفل ہو جائے گی۔[3]

---

[1] (سفر السعادۃ، ص ۲۱۳، مکتبہ نوریہ رضویہ، وکٹوریہ مارکیٹ، سکھر)

[2] (الاشباہ والنظائر، ج ۱، ص ۳۳، الناشر: دار الکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان)

[3] (البحر الرائق، ج ۲، ص ۱۵۳، الناشر دار المعرفۃ)

معلوم ہوتا ہے کہ مولوی مفتاح الدین کے ہاں یہ مساوی کتب احناف کی نہیں ہوں گی جو بابانگ دہل کہہ رہی ہیں کہ جمعہ کے بعد چار رکعت ظہرِ احتیاطی بہتر ہے۔ ایسے معتبر علماء کو کون غلطی پر سمجھے گا؟ بلکہ یہ ساری غلطی مولوی جورہ کی ہے کہ مذہب کے مخالف ہے۔

اور البحر الرائق میں کلمہ **ینبغی** بھی وجوب کے لئے ہے، جو کتبِ فقہ میں لفظ **حتمًا** سے معلوم ہوتا ہے۔ اور فقہاء ہمیشہ احکاماتِ شریعت کے تابع رہتے ہیں اور عوام کے لئے خیر کے کاموں کی ترغیب دیتے ہیں۔

جیسا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فقہاء کی تعریف فرمائی:

فَقِيهٌ وَاحِدٌ أَشَدُّ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنْ أَلْفِ عَابِدٍ». رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَابْنُ مَاجَه۔

ترجمہ: ایک فقیہ شیطان پر ہزار عابدوں سے سخت وشدید ہے۔[1]

تو جن علاقوں میں جمعہ کی شرائط مفقود ہوں تو وہاں پر ظہرِ احتیاطی نہ پڑھنے کا فتویٰ دینا جان بوجھ کر فقہ کی کتابوں کی مخالفت ہے۔ حالانکہ فقہاء کرام دین کے ستون ہیں۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں:

لكل شئي عماد وعماد الدين الفقه۔

ترجمہ: ہر چیز کا ستون ہے اور دین کا ستون فقہ ہے۔

لہٰذا فقہاء کی مخالفت دینِ اسلام کو ڈھانا ہے۔

مجالس الابرار میں ہے:

وفي كل موضع وقع الاشتباه في صحة الجمعة لتعدّدها أو لوقوع الشكّ في المصر۔ إذا أقامها أهله ينبغي لهم أن يصلوا بعدها فرادى أربع ركعات قائلًا كلّ واحد منهم: نويت أن أصلي آخر ظهر أدركت وقته ولم أصلّه بعد، وأصل هذا على ما ذكر في القنية: أن أهل مرو لما ابتلوا بإقامة الجمعتين فيها مع اختلاف العلماء في جوازهما أمرهم أئمتهم بأداء كلّ واحد منهم أربع ركعات بهذه النية حتمًا احتياطًا لأن الجمعة التي صلاها إن لم تجز يخرج عن عهدة فرض الوقت بيقين، وإن جازت فإن كان عليها ظهر فائت يسقط عنه ذلك الفائت، وإن لم يكن عليه ظهر فائت تكون تلك الأربع نفلًا فلاحتمال كونها نفلًا لا بُدّ أن يقرأ في الأخريين بعد الفاتحة سورةً لأنها إن وقعت فرضًا فقرأة السورة لا تضرّ وإن وقعت نفلًا فقرأة السورة واجبة۔

[1] (مشكوٰة المصابيح، ج ۱، ص ۵۷، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت)

ترجمہ: جس جگہ جمعہ کی تعدد کی وجہ سے جمعہ کی صحت میں اشتباہ ہو یا شہر کے نہ ہونے کا شک ہو تو جب لوگ جمعہ پڑھیں تو ان کے لئے مناسب ہے کہ اس کے بعد چار رکعت پڑھیں اور یہ نیت کریں میں اس ظہر کی نیت کرتا ہوں کہ جس کا وقت میں نے پایا تھا، اور میں نے نہیں پڑھی۔ یہی نیت حتما ہو، کیونکہ اگر وہ جمعہ اس کا ادا نہیں ہوا تھا تو وقتی فرض سے ذمہ پورا ہو جائے گا اور اگر جمعہ ہو گیا تھا تو اس کے ذمہ سے آخری ظہر کی قضاء پوری ہو جائے گی، اور اگر وہ بھی نہ تھا تو نفل ہو جائے گی۔ اس احتمال کی بناء پر چار رکعت میں فاتحہ کے بعد سورۃ ملائے گا، اگر وہ فرض بن گئے تو سورۃ پڑھنے سے کوئی نقصان نہ ہو گا اور اگر نفل ہو گئے تو تلاوت واجب تھی جو ادا کی گئی۔[1]

اور مولوی مفتاح الدین کا **کل بدعة ضلالة** سے ایجابِ کلی پر استدلال صحیح نہیں ہے کہ ظہر احتیاطی کو بھی بدعت کہے، کیونکہ اس حدیث میں لفظ بدعت مطلق نہیں، بلکہ مقید ہے قیدِ سیئہ کے ساتھ۔

جیسا کہ مجالس الابرار میں ہے:

والمراد بالبدعة المذكورة في هذين الحديثين البدعة السيئة، اھ۔

ترجمہ: ان دونوں احادیث میں بدعت سے مراد بدعتِ سیئہ ہے۔[2]

اسی طرح اشعۃ اللمعات و مرقات میں بھی ہے۔

عجیب بات یہ ہے کہ آخر الظہر کا مسئلہ مجالس الابرار میں تفصیل سے موجود ہے اور اس میں بدعت کے ساتھ سیئہ کی قید بھی موجود ہے، مگر مولوی مفتاح الدین نے اس سے چشم پوشی کی ہے۔

جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مولوی مفتاح الدین کا مقصد اظہارِ حق نہیں ہے، کیونکہ اس نے مجالس الابرار کی وہ عبارات لکھی ہیں جو اس کے دعویٰ کے موافق ہیں اور باقی تصریحات یہود کی طرف پسِ پشت ڈالی ہیں۔ **فَنَبَذُوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ (آل عمران ١٨٧)** کا مصداق بنا ہے۔

---

[1] (مجالس الأبرار، ص٣٨٧، دار الكتب، محله جنگی، بشاور)

[2] والمراد بالبدعة المذكورة في هذين الحديثين البدعة السيئة التي ليس لها من الكتاب والسنة أصل وسند ظاهر أو خفي، ملفوظ أو مستنبط، لا البدعة الغير السيئة التي تكون على أصل وسند ظاهر أو خفي، فإنها لا تكون ضلالة بل هي قد تكون مباحة، إلخ۔(مجالس الابرار، ص١٣٨، دار الكتب، محله جنگی، بشاور)

مناسب ہے کہ ظہرِ احتیاطی کی چار رکعات میں سورۃ الفاتحہ کے ساتھ سورۃ ملالے

اسی طرح سنن الہدیٰ اور شرح الاوراد میں ہے:

وفي شرح الأوراد وينبغي ان يقرء الفاتحة والسورة في الأربع التي تصلي بعد الجمعة بنية الظهر في ديارنا فلو وقع فرضا فقراءة السورة لا يضره وان وقع سنة أي تطوعا على تقدير صحة الجمعة فقرأة السورة واجبة واختلفوا في كيفية نية هذه الصلاة قيل ينوى أربع ركعات فريضة آخر ظهر لله علي في ذمتي۔

ترجمہ: مناسب یہ ہے کہ ان چار رکعتوں میں جو جمعہ کے بعد ظہرِ احتیاطی کے طور پر پڑھی جاتی ہیں میں سورۃ الفاتحہ کے ساتھ کوئی اور سورت بھی ملالے، کیونکہ اگر یہ اس کی طرف سے ظہر کے فرض ہوں گے تو آخری دو رکعتوں میں سورت ملانے کا نقصان نہیں ہے، اور اگر جمعہ کی صحت کی وجہ سے نفل ہوں گے، تو آخری رکعتوں میں بھی سورت ملانا واجب ہوتا ہے۔ اس نماز کی نیت کے طریقے میں علماء کا اختلاف ہے۔ کہا گیا ہے کہ اپنے ذمہ کی آخری ظہر کی نیت کرے۔[1]

چلپی میں بھی یہی اختلاف ہے:

واختلفوا في نية الأربع بعد الجمعة قيل أن ينوى السنة والأحسن والأحوط في موضع يشک في جواز الجمعة وثبوت شرطها فيه أن يقول نويت أن أصلی آخر ظهر ادركت وقته ولم أصل بعد لأن ظهر يومه إنما يجب عليه آخر الوقت في ظاهر الرواية۔۔۔۔ ثم اختلفوا في القرأة قيل يقرء الفاتحة والسورة في الأولين كالظهر وقيل في الأربع وهو اختيارى، إنتهى۔ كذا في القنية ومجموع الفتاوىٰ۔

ترجمہ: ایک قول یہ ہے کہ سنت کی نیت کرے، اور جہاں جمعہ کی صحت میں شک ہو تو نیت میں ہے۔ میں اس آخری ظہر کی نیت کرتا ہوں کہ جس کا وقت میں نے پایا اور نہیں پڑھی تھی۔ کیونکہ اس دن کی ظہر اس پر آخری وقت میں فرض ہوئی تھی، پھر اختلاف تلاوت کا ہے تو ایک قول یہ ہے کہ صرف دو رکعت میں قرأت کرے گا مگر احتیاط یہ ہے کہ چاروں رکعتوں میں تلاوت کرے۔[2]

ردالمحتار میں ہے:

وَنَقَلَ الْمَقْدِسِيّ عَنْ الْمُحِيطِ: كُلُّ مَوْضِعٍ وَقَعَ الشَّكُّ فِي كَوْنِهِ مِصْرًا يَنْبَغِي لَهُمْ أَنْ يُصَلُّوا بَعْدَ الْجُمُعَةِ أَرْبَعًا بِنِيَّةِ الظُّهْرِ احْتِيَاطًا حَتَّى إنَّهُ لَوْ لَمْ تَقَعْ الْجُمُعَةُ مَوْقِعَهَا يَخْرُجُونَ عَنْ عُهْدَةِ فَرْضِ الْوَقْتِ بِأَدَاءِ الظُّهْرِ، وَمِثْلُهُ فِي الْكَافِي وَفِي الْقُنْيَةِ لَمَّا ابْتُلِيَ أَهْلُ مَرْوَ بِإِقَامَةِ الْجُمُعَتَيْنِ فِيهَا مَعَ اخْتِلَافِ الْعُلَمَاءِ فِي جَوَازِهِمَا أَمَرَ أَئِمَّتُهُمْ بِالْأَرْبَعِ بَعْدَهَا حَتْمًا احْتِيَاطًا، اهـ.

---

[1] (سنن الهدىٰ، ص ۲۲۳، مطبوعه رفاقى دهلي)

[2] (ذخيرة العقبىٰ، ص ۱۱۲، مطبع الرفيع المغربي منشي نولكشوراد، كلكته)

وَنَقَلَهُ كَثِيرٌ مِنْ شُرَّاحِ الْهِدَايَةِ وَغَيْرِهَا وَتَدَاوَلُوهُ وَفِي الظَّهِيرِيَّةِ: وَأَكْثَرُ مَشَايِخِ بُخَارَى عَلَيْهِ لِيَخْرُجَ عَنْ الْعُهْدَةِ بِيَقِينٍ۔

ترجمہ: جس علاقہ کا شہر ہونے میں شک ہو تو وہاں کے باشندوں کے لئے مناسب ہے کہ جمعہ کے بعد چار رکعت ظہر احتیاطی پڑھیں۔ اگر جمعہ صحیح نہیں ہوا تھا تو ظہر ادا ہو جائے گی۔ جب مرو کے علاقہ والے اس مسئلہ میں واقع ہوئے اور علماء کا اختلاف تھا تو وہاں کے علماء نے چار رکعت ظہر احتیاطی کا ان کو حکم دیا، تاکہ ان کی ذمہ داری پوری ہو جائے۔ [1]

اور کسی کا اعتراض کثرتِ عبارات پر ہو تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ مقلد حنفی کے لئے فقیہ کی ایک عبارت بھی کافی ہے مگر کتبِ کثیرہ کی عبارات کا نقل کرنا مؤمنوں کے اطمینانِ قلبی کے لئے ہے۔

اور یہی انداز امام شافعی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا ہے کہ جب آپ نے امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی مدح سرائی فرمائی:

أعد ذكر نعمان لنا ان ذكره   هو المسک ما كررته يتضوع

ترجمہ: ہمارے لئے نعمان کی مدح سرائی کرتے رہو، کیونکہ وہ مشک ہے جس قدر زیادہ ذکر ہو گا تو خوشبو بھی پھوٹتی رہے گی۔

عالمگیری میں ہے:

ثُمَّ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ وَقَعَ الشَّكُّ فِي جَوَازِ الْجُمُعَةِ لِوُقُوعِ الشَّكِّ فِي الْمِصْرِ أَوْ غَيْرِهِ وَأَقَامَ أَهْلُهُ الْجُمُعَةَ يَنْبَغِي أَنْ يُصَلُّوا بَعْدَ الْجُمُعَةِ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ وَيَنْوُوا بِهَا الظُّهْرَ حَتَّى لَوْ لَمْ تَقَعْ الْجُمُعَةُ مَوْقِعَهَا يَخْرُجُ عَنْ عُهْدَةِ فَرْضِ الْوَقْتِ بِيَقِينٍ، كَذَا فِي الْكَافِي، وَهَكَذَا فِي الْمُحِيطِ وعمدة الرعاية على شرح الوقاية للعلامة عبدالحئي اللكهنوى ثم المعتبر في المذهب إن كان جواز التعدد لكن لما وقع فيه الإختلاف القوى بين الائمة ووقع الخلاف في تعريف المصر أيضًا استحسنوا أن يصلي بعد صلاة الجمعة بغير جماعة أربع ركعات بنية آخر الظهر ادركت وقته ولم اصله بعد وتفصيلا في شروح الهداية والمنية والكنز وغيرها اھ۔

ترجمہ: جہاں مصر (شہر) کی شک کی بناء پر جمعہ کی صحت میں شک ہو تو وہاں کے لوگ جمعہ کے بعد چار رکعت ظہر احتیاطی ادا کریں۔ اور ظہر کی نیت کریں تاکہ اگر جمعہ صحیح نہیں ہوا تو ظہر ادا ہو جائے گی۔ پھر معتبر یہ ہے مذہب میں کہ تعدد کا جواز ہے کہ آئمہ کے مابین قوی اختلاف ہو اور شہر کی تعریف میں بھی اختلاف ہو تو مستحسن یہ ہے کہ جمعہ کے بعد چار رکعت ظہر احتیاطی ادا کریں اور نیت کرے کہ یہ وہ نماز ہے کہ جس کا میں نے وقت پایا مگر نہیں پڑھی، اس کی تفصیل ہدایہ وغیرہ کی شروح میں ہے۔ [2]

---

[1] (ردالمحتار، ج۲، ص۱۴۶، الناشر: دار الفكر-بيروت)

[2] (الفتاویٰ الهندية، ج۴، ص۲۹۲، مكتبة أهل السنة والجماعة)

حاشیۃ الطحطاوی علی المراقی الفلاح میں ہے:

"قيل بصلاة أربع" أي بوجوب ذلک قوله: "بنية آخر ظهر عليه" هو الأحسن لأنه إن لم تجز الجمعة فعليه الظهر وإن أجزأت كانت الأربع عن ظهر عليه فيسقط وإن لم يكن عليه ظهر فنفل۔

ترجمہ: کہا گیا ہے کہ چار رکعت کا پڑھنا واجب ہے ظہر احتیاطی کی نیت سے اور یہی احسن ہے، کہ اگر جمعہ صحیح نہ ہوا تو ظہر ادا ہو جائے گی اور اگر نہیں تو ظہر کی قضاء کی ادا ہو جائے گی ورنہ نفل ہو جائے گی۔[1]

دیہاتوں میں نمازِ احتیاطی

منحۃ الخالق علی البحر الرائق میں ہے:

والاحتياط في القرى أن يصلي السنة أربعا، ثم الجمعة، ثم ينوي أربعا سنة الجمعة، ثم يصلي الظهر، ثم ركعتين سنة الوقت فهذا هو الصحيح المختار، ونقل العبارة بتمامها في الفتاوى الخيرية فراجعها۔

ترجمہ: دیہاتوں میں احتیاطی نماز یہ ہے کہ پہلے چار رکعت سنت پڑھے، پھر جمعہ پڑھے، پھر چار رکعت سنت پڑھے، پھر چار رکعت ظہر احتیاطی اور آخر دو رکعت سنت پڑھے، اور یہی صحیح و مختار ہے۔ اور یہ تمام عبارت فتاویٰ خیریہ سے نقل ہے، پس فتاویٰ خیریہ کی طرف رجوع کرلے۔[2]

الکافی میں ہے:

وفي الكبرىٰ وعن الاختلاف في المصر قالوا في كل موضع وقع الشك في جواز الجمعة ينبغي أن يصلى أربع ركعات وينوي بها الظهر حتى لو لم تقع الجمعة موقعها يخرج عن عهدة فرض الوقت بيقين، كذا في الكافي۔

ترجمہ: اگر شہر کے ہونے میں اختلاف ہو تو جہاں کی نماز میں شک ہو تو مستحب یہ ہے کہ پہلے چار رکعت ظہر کی نیت سے پڑھ لے اگر اس جگہ پر جمعہ واقع نہ ہو تو یقین کے ساتھ وقتی فرض کے عہدہ سے نکل جائے گا۔[3]

الفتاویٰ الحجۃ میں ہے:

والاحتياط في القرى أن يصلي السنة أربعا، ثم الجمعة، ثم ينوي أربعا سنة الجمعة، ثم يصلي الظهر، ثم ركعتين سنة الوقت فهذا هو الصحيح المختار۔

ترجمہ: اور احتیاط دیہاتوں میں یہ ہے کہ پہلی چار رکعات ظہر کی پڑھے، پھر جمعہ پڑھ لے، جمعہ کے بعد چار رکعات ظہر کی پڑھے، یعنی پہلے چار سنت، پھر جمعہ، پھر چار ظہر احتیاطی پھر دو سنت پڑھے، یہی صحیح و مختار ہے۔[1]

---

[1] (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، ج ١، ص ٥٠٦، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت-لبنان)

[2] (حاشية: منحة الخالق على البحر الرائق لابن عابدين، ج ٢، ص ١٥٣، الناشر: دار الكتاب الإسلامي)

[3] (الكافى، ص ٤٦٦)

حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے:

فإن صحت الجمعة فقد أدى سنتها على وجهها وإن لم تكن صحت فقد صلى الظهر مع سنته، هكذا في الصغرى۔

ترجمہ: پس اگر جمعہ صحیح ہو تو سنت سمیت ادا ہوا، ورنہ ظہر سنت سمیت ادا ہوئی۔[2]

تمام فقہاء کرام نے جمعہ کی شرائط کے معدوم ہونے کی وجہ سے ظہرِ احتیاطی کو واجب قرار دیا ہے۔ اور مولوی مفتاح الدین نے اس کو اصلاح الرسوم میں بدعت قرار دیا ہے۔ ہو سکتا ہے کہ موصوف کا گاؤں جورہ شاید اس کے ہاں مصر عظیم ہو جس میں غالبًا پچاس ساٹھ گھر ہوں گے اور پورا شامینہ وعلاقہ شاید اس کے ہاں بہت بڑا شہر ہو جس کی وجہ سے وہ ان عبارات سے مستثنیٰ ہو، مولوی صاحب مغرور ہے۔

عزیز قارئین! درج بالا عبارات میں لفظ احسن آیا ہے۔ اور فقہاء کا یہ لفظ آخر میں ذکر کرنے سے مراد یہ ہے کہ یہ قول راجح ہے اور مقابل مرجوح ہے، لیکن جس کو فقہاء کی اصطلاحات معلوم نہ ہوں یا اپنے قول کو اسلاف کے قول پر راجح اور قوی مانتا ہو تو اس سے بحث فضول ہے کہ وہ تقلید سے باہر ہے۔

دیہاتوں میں جمعہ کی نماز کی ادائیگی کا طریقہ

فتاویٰ خیریہ میں ہے:

والاحتياط في القرىٰ أن يصلي السنة أربعا ثم الجمعة ثم ينوي أربعا سنة الجمعة ثم يصلي الظهر ثم ركعتين سنة الوقت هذا هو الصحيح المختار فلو كان اداء الجمعة صحيحا فقد اداها وسنتها وإن لم تكن الجمعة صحيحة فقد صلى الظهر والاربع سنة والاربع فريضته والركعتان بعدها سنة قال أبو جعفر النسفي رأيت الإمام أبا جعفر الهندواني صلى الجمعة ببردة ثم قام فصلى ركعتين ثم صلى اربعا على مذهب على وقول الناس يصلي أربعا بنية الظهر أو بنية أقرب صلاة على ليس له أصل في الروايات ولا شک في جواز الجمعة في البلاد والقصبات، اھ۔

ترجمہ: دیہاتوں میں احتیاط یہ ہے کہ چار رکعت سنت، پھر جمعہ، پھر چار رکعت برائے جمعہ، پھر ظہر، پھر دو رکعت وقتی پڑھے یہی صحیح و مختار قول ہے۔ اگر جمعہ صحیح تھا تو سنن سمیت ادا ہوا اور نہ ظہر سنت سمیت ادا ہوئی۔ امام ابو جعفر الہندوانی نے بردہ کے مقام میں جمعہ پڑھا، پھر دو رکعت، پھر چار رکعت پڑھی، میں نے کہا یہ دو رکعت تو صحیح مگر یہ چار رکعت ظہر کی ہے؟ کیا آپ بردہ کے مقام میں جمعہ کو جائز نہیں مانتے؟ فرمایا: نہیں ایسا نہیں۔ بلکہ جمعہ دو رکعت پڑھا، پھر چار رکعت مذہب کے

---

[1] (البحر الرائق شرح كنز الدقائق، ج ٢، ص ١٥٣، الناشر: دار الكتاب الإسلامي)

[2] (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، ج ١، ص ٣٢٨، الناشر المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق)

موافق پڑھیں جو حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا مذہب ہے، اور لوگوں کا یہ کہنا کہ چار رکعت ظہر کی نیت سے پڑھے یا آخری قضاء کی نیت سے پڑھے، اس بات کی دلیل نہیں ہے اور دیہاتوں اور قصبوں اور شہروں میں جمعہ کے جواز میں شک نہیں ہے۔[1]

الدر المنتقیٰ شرح الملتقیٰ میں ہے:

وينوى في مكان الشك أخر ظهر ادركت وقته ولم أصله بعد وقيل المختار أن يصلي أربعا بهذه النية وأربعا بعدها سنة ويقرء في كل من الاولين فاتحة الكتاب وسورة كالظهر وهو المختار كذا قاله البنهسي وتلميذه الباقاني ولكن قال العلامة المقدسي في نور الشمعة في ظهر الجمعة المختار أن يقرءهما في الأربع ثم إن وقعت الجمعة صحيحة إنصرفت تلك الصلاة إلى ماعليه من القضاء إن كان عليه وإن لم يكن عليه قضاء كانت نافلة، اھ۔

ترجمہ: شک والی جگہ میں آخری ظہر جو اس نے پائی تھی اور نہیں پڑھی اس کی نیت کرے گا اور بہتر یہ ہے کہ چار رکعت اس نیت سے اس کے بعد چار سنت پڑھے اور ہر رکعت میں فاتحہ اور سورت پڑھے ظہر کی طرح، یہی مختار ہے۔۔۔ نور الشمعہ میں ہے جمعہ کی ظہر میں مختار یہ ہے کہ سورت اور فاتحہ چار رکعتوں میں پڑھے، اگر جمعہ صحیح تھا تو یہ اس کی قضاء ہو جائے گی ورنہ نفل ہو جائے گی۔[2]

اگر نمازِ جمعہ نہ پاسکا تو ظہرِ احتیاطی ورنہ نفل

فتح القدیر میں ہے:

وَإِذَا اشْتَبَهَ عَلَى الْإِنْسَانِ ذَلِكَ يَنْبَغِي أَنْ يُصَلِّيَ أَرْبَعًا بَعْدَ الْجُمُعَةِ يَنْوِي بِهَا آخِرَ فَرْضٍ أَدْرَكْتُ وَقْتَهُ وَلَمْ أُؤَدِّهِ بَعْدُ، فَإِنْ لَمْ تَصِحَّ الْجُمُعَةُ وَقَعَتْ ظُهْرُهُ وَإِنْ صَحَّتْ كَانَتْ نَفْلًا۔

ترجمہ: اگر کسی انسان کو یہ شک آجائے تو جمعہ کے بعد چار رکعت پڑھے فرض کی نیت سے، جس کا وقت پایا مگر ادا نہ کی، اگر جمعہ صحیح ہوا تو یہ ظہر کی ورنہ نفل ہو جائے گی۔[3]

الفوائد البھیہ فی تراجم الحنفیہ میں ہے:

عده إبن النجيم في البحر الرائق من أهل الترجيح وعده بعضهم من أهل الإجتهاد وهو راى نجيح تشهد بذلك تصانيفه وتاليفاته، إلخ۔

ترجمہ: صاحب فتح القدیر کو علامہ ابن نجیم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ البحر الرائق میں اہل الترجیح سے قرار دیا ہے، اور بعض نے مجتہد قرار دیا ہے اور یہ اچھی رائے ہے جس پر ان کی تصانیف گواہی دے رہی ہیں۔[1]

---

[1] (فتاویٰ خیریہ، ج۲، ص۳۵۶)

[2] (الدر المنتقی شرح الملتقی، ص۱۳۰)

[3] (فتح القدیر، ج۳، ص۲۰۲، المکتبۃ الفاروقیۃ)

جب علامہ ابن الہمام رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اصحاب ترجیح یا مجتہد ہیں تو اس کے مقابلے میں اصلاح الرسوم کا قول غیر صحیح اور باطل ٹھہرا۔

اور فتح القدیر کے قول سے اصلاح الرسوم کا یہ قول باطل اور غلط ٹھہرا کہ ظہرِ احتیاطی کے بارے میں کسی مجتہد کا قول نہیں ہے، لہٰذا مجتہد کے قول سے انکار صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے قول سے انکار کے مترادف ہے۔

میزانِ شعرانی میں ہے:

و معلوم ان المجتهدين على مدرجة الصحابة سلكوا فلا تجد مجتهدا الا و سلسلة متصلة بصحابي قال بقوله أو بجماعة منهم، اھ۔

ترجمہ: یہ معلوم ہے کہ مجتہدین حضرات صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے درجے اور تحقیق پر چلے ہیں۔ آپ کسی مجتہد کو ایسا نہیں پاؤ گے کہ اس کا سلسلہ کسی صحابی سے متعلق نہ ہو یا ان کی جماعت سے۔[2]

مجتہدین کو غلط اور خطا پر کہنا بڑی گمراہی ہے

نیز میزانِ شعرانی میں ہے:

و كان إبن حزم يقول جميع ما استنبطه المجتهدون معدود من الشريعة وإن خفي دليله على العوام و من أنكر ذلك فقد نسب الائمة إلى الخطاء و انهم يشرعون ما لم يأذن به الله و ذلك ضلال من قائله، اھ۔

ترجمہ: ابن حزم کہا کرتے تھے کہ مجتہدین کے تمام استنباطات شریعت کے گنے جاتے ہیں اگرچہ عوام پر اس کی دلیل مخفی ہوتی ہے۔ اور جس نے اس کا انکار کیا تو یہ آئمہ کی طرف خطاء اور غلطی کی نسبت ہے، اور بے شک انہوں نے ان چیزوں کو مشروع (رائج) کیا جن کی اللہ تعالیٰ نے اجازت نہیں دی اور یہ قائل کی طرف سے بڑی گمراہی ہے (کہ مجتہدین کو غلط اور خطا کہتے ہیں)۔[3]

ظہرِ احتیاطی پر یہ بھی قول بھی برائے تسلی ملاحظہ فرمائیں تاکہ اصلاح الرسوم کی حقیقت آپ کے سامنے واضح ہو جائے گی۔

---

[1] (الفوائد البهيه في تراجم الحنفيه، ص ۱۸۰)
[2] (ميزان شعراني، ج ۲، ص ۲۴)
[3] (ميزان شعراني، ج ۱، ص ۱۵)

شرح النقایہ میں ہے:

وإذا وقع الشک في صحة أداء الجمعة لفقد بعض الشرائط، ينبغي أن يُصَلّى بعد الجُمُعَة أربع ركعات احتياطاً، ولو بالحرمين الشريفين، وينوي ظهرَ يومه، أو آخر ظهر عليه۔ وهو أحسن۔ لأنه إن لم تُجزیء الجُمُعَة فعليه الظهر، وإن أجزأت كانت الأربع عن ظهر عليه إن كان عليه، وإلاّ فيقع نفلاً. والأحوط أن يقول: نويت آخر ظهر أدركت وقته ولم أُصَلِّهِ بعدُ. لأن ظهر يومه إنما يجب عليه بآخر الوقت، ولأنه يفيد الترتيب أيضاً. والأصح أن يقرأ بالفاتحة والسورة في أربعٍ احتياطاً لاحتمال أن يكون نفل۔

ترجمہ: اگر جمعہ کی کسی شرط کے مفقود ہونے کی وجہ سے صحت میں شک آجائے تو نماز جمعہ کے بعد چار رکعت احتیاطی پڑھ لے، اگرچہ حرمین شریفین میں ہو، اور اس دن کی یا آخری ظہر کی نیت کرے، اور یہی حسن ہے۔ کیونکہ جب جمعہ جائز نہ ہو تو اس پر ظہر فرض ہے، اور اگر جمعہ صحیح تھا تو اس پر جو فرض ظہر کی قضاء تھی وہ ادا ہو جائے گی ورنہ نفل ہو جائے گی۔ اور بہتر یہ ہے کہ نیت اس طرح کرے کہ آخری ظہر جس وقت پایا تھا اور ادا نہیں کی، تو اگر وہ تھی تو ادا ہو گی ورنہ نفل ہو جائے گی، اور صحیح یہ ہے کہ چاروں رکعتوں میں فاتحہ اور سورت پڑھے اس احتمال کی وجہ سے کہ شاید یہ نفل ہو۔[1]

اور فوائد البهيه میں کہا ہے کہ:

عبدالواحد بن محمد السيراني كان أحد المتبحرين، اھ۔

ترجمہ: عبدالواحد بن محمد السیرانی متبحر علماء میں سے ایک تھے۔[2]

تو کیا یہ سارے فقہاء خطاء اور غلطی پر تھے؟ یہ تو اسلام کی بیخ کنی کرنی ہے، دین تو ہمیں ان کے طفیل پہنچا ہے تو ہم ان کو غلط کہہ کر کیسے اسلام کا دعویٰ کر سکتے ہیں؟ مطلب تو یہ ہوا کہ ان تمام فقہاء کرام نے غلط بات پر اجماع کیا ہے، کوئی بھی مسلمان ان ورثاء انبیاء کے بارے میں ایسا تصور نہیں کر سکتا، بلکہ ان کا قول عین دین اور مطابق شریعت ہے۔ اگرچہ ہماری عقل کی رسائی نہیں ہے۔

علماء کا قول نفس الامر میں شریعت کے موافق ہوتا ہے

میزان شعرانی میں ہے:

وقالوا كل قول من أقوال علماء هذه الامة موافق للشريعة في نفس الأمر وإن لم يظهر لبعض المقلدة ذلک كما ان كل قول من أقوال علماء هذه الأمة موافق لشريعة نبى ممن تقدم وان من عمل بها إتفق عليه العلماء كلهم فكانه عمل

---

[1] (شرح النقايه، ج ۱، ص ۴۸۶، المكتبة الفاروقية)

[2] (فوائد البهية، ص ۱۱۳)

بغالب شرائع الأنبياء عليهم السلام وربما كان له من الأجر كاجر جميع إتباع الأنبياء كلهم إكراما لأمة محمد صلى الله تعالىٰ عليه وسلم، اھ۔

ترجمہ: علماء نے فرمایا کہ اس امت کے علماء کا قول نفس الامر میں شریعت کے موافق ہوتا ہے، اگرچہ بعض مقلدین کو اس کا علم نہیں ہوتا۔ جیسا کہ اس امت کے علماء کا قول ما قبل انبیاء کی شریعت کے موافق ہوتا ہے، اور جس نے ان اقوال پر عمل کیا تو گویا اس نے تمام انبیاء کی شریعت پر عمل کیا اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس اتباع کرنے والے کو ما قبل تمام انبیاء کے تابعین کے برابر ثواب ملے گا۔ یہ امتِ محمدیہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کی کرامت وشرافت ہے۔[1]

تمام مسلمان قارئین سے درخواست ہے کہ جمعہ کے دن ظہرِ احتیاطی کا اہتمام کریں اور مسلمانوں کو ترغیب دیں ان مقامات میں جہاں جمعہ کی شروط کے بارے میں شکوک وشبہات ہوں خاص کر شہر کا نہ ہونا۔ جیسا کہ آپ کے سامنے اقوالِ فقہاء پیش کر دیئے گئے ہیں اور جن میں علامات، فتویٰ اور ترجیح میں سے **هو الاحسن هو المختار** کے الفاظ بھی ہیں، تاکہ تبلیغ کا ذمہ پورا ہو جائے کیونکہ امور مشتبہ سے اجتناب ضروری ہے دین میں احتیاط کی بناء پر، اور یہ مامور بہ ہے۔

شک والی بات کو چھوڑ کر یقینی بات کو لے لو

جیسا کہ حدیث میں ہے:

دَعْ مَايَرِيبُكَ إِلَى مَا لَا يَرِيبُكَ فَإِنَّ الصِّدْقَ طُمَأْنِينَةٌ وَإِنَّ الْكَذِبَ رِيبَةٌ». رَوَاهُ أَحْمَد۔

ترجمہ: جس بات میں شک ہو تو اس کو چھوڑ کر یقینی بات کو لے لو، کیونکہ سچ اطمینان اور جھوٹ شک وریب ہے۔[2]

اسی طرح حدیث میں ہے:

الْحَلَالُ بَيِّنٌ وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ فَمَنِ اتَّقَى الشبهات استبرَأَ لِدِينِهِ وعِرْضِهِ ومَنْ وقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ۔

ترجمہ: اسی طرح حلال وحرام بیان شدہ ہیں اور درمیان میں کچھ مشتبہ امور ہیں جن کو بہت سے لوگ نہیں جانتے، تو جس نے مشتبہات سے پرہیز کیا اس نے اپنی عزت اور دین کی حفاظت کی اور جو شبہات میں پڑا تو وہ حرام میں پڑا۔[3]

---

[1] (میزان شعرانی، ص ۳۴)

[2] (مشكوٰة المصابيح، ج ۲، ص ۸۴۵، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت)

[3] (مشكوٰة المصابيح، ج ۲، ص ۸۴۳، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت)

اور فقہاء کرام نے ان مقامات کے بارے میں کہ جہاں جمعہ کی شرائط نہ ہوں ان احادیث کو مد نظر رکھتے ہوئے ظہر احتیاطی کا قول فرمایا ہے، اور اب ان کے استنباط و مستخرج احکام کو بدعت کہنا گویا کہ احادیث مبارکہ کی تکذیب ہے، یا قصداً و عمداً ان احادیث سے انکار ہے، کیونکہ فقہاء کے اقوال ان کی ذاتی رائے نہیں ہوتے ہیں۔

اب مولوی مفتاح الدین کو دیکھو کہ وہ کیا کہہ رہا ہے کہ ان لوگوں نے کیسے شربت میں ملا کر لوگوں کو پلایا ہے اور اس بارے میں عوام کو جواز کا فتویٰ نہیں دیا جا سکتا ہاں اگر کوئی خواص حضرات اس کو خفیہ طور پر کرنا چاہیں تو عمل کر سکتا ہے، انتہی عبارتہ۔

ہم کئی وجوہ سے جواب دیں گے:

وجہ اول

پہلی وجہ یہ ہے کہ اصلاح الرسوم کی یہ عبارت بعینہٖ منحۃ الخالق کی عبارت کا ترجمہ ہے (اور وہ یہ ہے):

و نحن لا نامر بذلک إمثال ھذہ العوام بل ندل علیہ الخواص, اھ۔

ترجمہ: ہم اس کام کا عوام کو حکم نہیں دیں گے بلکہ خواص کو دلالت کریں گے۔[1]

قارئین حضرات! ملاحظہ فرمائیں کہ یہاں پر مولوی مفتاح الدین نے منحۃ الخالق کی عبارت اپنے دعویٰ پر نقل کی۔ اور حیلۂ اسقاط کے مسئلہ میں منحۃ الخالق کے مصنف جس نے حیلۂ اسقاط کا جواز بیان کیا ہے، کو دھوکہ باز اور فراڈ کہا ہے، کیونکہ وہاں مولوی جورہ کے ذاتی اجتہاد اور دعویٰ کے خلاف قول تھا۔ اور یہاں پر اس دھوکہ باز فراڈ کی عبارت نقل کرتا ہے۔ یہ تو عجیب بات ہے کہ ایک ہی شخص کبھی فراڈی اور دھوکہ باز بن جاتا ہے اور کبھی اس کو مجتہد کے مقام پر لے آتا ہے۔

وجہ دوم

دوسری بات یہ کہ علامہ شامی نے اشتباہ کے مقامات پر ظہرِ احتیاطی کو واجب فرمایا ہے۔

جیسا کہ لکھتے ہیں:

لَكِنْ بَقِيَ الْكَلَامُ فِي تَحْقِيقِ أَنَّهُ وَاجِبٌ أَوْ مَنْدُوبٌ قَالَ الْمَقْدِسِيَ: ذَكَرَ ابْنُ الشِّحْنَةِ عَنْ جَدِّهِ التَّصْرِيحَ بِالنَّدْبِ، وَبَحَثَ فِيهِ بِأَنَّهُ يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ عِنْدَ مُجَرَّدِ التَّوَهُّمِ, أَمَّا عِنْدَ قِيَامِ الشَّكِّ وَالِاشْتِبَاهِ فِي صِحَّةِ الْجُمُعَةِ فَالظَّاهِرُ الْوُجُوبُ۔

---

[1] (منحۃالخالق، ج۲، ص۱۵۴)

ترجمہ: لیکن اس بارے میں کلام باقی ہے کہ یہ ظہرِ احتیاطی واجب ہے یا مستحب؟ مقدسی نے کہا کہ ابن الشحنہ نے کہا اپنے دادا کی روایت سے کہ انہوں نے استحباب پر تصریح کی ہے، اور اس میں یہ بحث کی ہے کہ اس وقت مستحب ہے کہ جب حرف توہم ہو اور اگر شک ہو جمعہ کی صحت میں تو پھر یہ واجب ہے۔[1]

جب شک کی بنیاد پر ظہرِ احتیاطی واجب ہوئی تو پھر یہ خواص کے لئے خاص نہیں، بلکہ تمام مسلمانوں پر لازم ہوئی تا کہ ان کی ذمہ داری پوری ہو جائے اور اس کو جہراً پڑھا جائے نہ کہ خفیہ طور پر۔

وجہ سوم

تیسری وجہ یہ ہے کہ منحۃ الخالق کی یہ عبارت: "**لا نامر بذلک امثال هذه العوام**" مطلق نہیں ہے بلکہ یہ چار رکعت کی ادائیگی کی قید سے مقید ہے۔ جب اس کو بدعت اور اشتہار واطلاقات سے ادا کیا جائے۔

جیسا کہ طحطاوی میں ہے:

نقول إنما نهی عنها إذا أديت بعد الجمعة بوصف الجماعة والاشتهار ونحن لا نقول به، إلخ۔

ترجمہ: ہم کہتے ہیں کہ اس سے اس وقت روکا جائے گا جب اس ظہرِ احتیاطی کو جمعہ کے بعد جماعت اور اشتہار کے طور پر ادا کیا جائے اور ہم اس کا قول نہیں کرتے۔[2]

آپ خود اندازہ لگائیں کہ منحۃ الخالق کا مقصد کیا ہے اور مولوی مفتاح الدین کا مقصد کیا ہے؟ ہم طحطاوی کی تحقیق پر چلیں گے نہ کہ مولوی مفتاح الدین کی اپنے ذاتی مدعا کے لئے بیان کردہ تحقیق پر۔ کیونکہ فقہاء کا قاعدہ یہ ہے کہ مسائل مطلقہ اکثر مقید بالقید ہوتے ہیں مگر وہ قیود عبارت میں مذکور نہیں ہوتے۔

جیسا کہ البحر الرائق میں ہے:

أَنَّ إِطْلَاقَاتِ الْفُقَهَاءِ فِي الْغَالِبِ مُقَيَّدَةٌ بِقُيُودٍ يَعْرِفُهَا صَاحِبُ الْفَهْمِ الْمُسْتَقِيمِ۔

ترجمہ: فقہاء کرام کے اطلاقات غالبًا قیود کے ساتھ مقید ہوتے ہیں جن کو فہمِ مستقیم والے ہی جانتے ہیں۔[3]

مولوی مفتاح الدین نے اصلاح الرسوم، صفحہ نمبر ۴۵ میں لکھا ہے:

بعض متأخرین نے لکھا ہے کہ تعدد یا اشتباہ کی صورت میں جمعہ کے بعد چار رکعت ادا کی جائیں، **انتهى عبارته**۔

---

[1] (ردالمحتار، ج۲، ص ۱۴۶، الناشر: دار الفکر-بیروت)

[2] (حاشیۃ الطحطاوی علی المراقی الفلاح، ج ۱، ص ۳۲۸، الناشر المطبعۃ الکبری الأمیریۃ ببولاق)

[3] (البحر الرائق، ج ۱، ص ۷۷، الناشر دار المعرفۃ)

ہم کہتے ہیں کہ لفظ "بعض" خود غرضی ہے کیونکہ اس بات کے تمام فقہاء قائل ہیں نہ کہ بعض فقہاء۔ اور کسی بھی ایک فقیہ کا قول صراحتاً ظہرِ احتیاطی کی منع پر موجود نہیں ہے۔ اسی طرح متاخرین کا لفظ بھی کئی وجوہ سے غلط ہے۔

۱۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ آخر الظہر کا ثبوت حدیث نبوی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم سے ثابت ہے۔

۲۔ دوسری وجہ یہ کہ حسن بن زیاد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے آخر الظہر پر قول فرمایا ہے اختیار کے ساتھ، اور یہی قول بعینہٖ امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا قول ہے۔ جیسا کہ اس کی تفصیل ماسبق میں گزر چکی ہے لہٰذا آخر الظہر کے بارے میں متقدمین کا قول بھی موجود ہے۔

۳۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ اگر بالفرض متقدمین کا قول موجود نہ ہو جیسے مولوی مفتاح الدین کا گمان ہے تو متاخرین کا قول تو بے خلاف موجود ہے آخر الظہر کے بارے میں۔ اور متاخرین کے قول پر عمل ضروری ہے۔

وَإِذَا لَمْ يُوجَدْ فِي الْحَادِثَةِ عَنْ وَاحِدٍ مِنْهُمْ جَوَابٌ ظَاهِرٌ وَتَكَلَّمَ فِيهِ الْمَشَايِخُ الْمُتَأَخِّرُونَ قَوْلًا وَاحِدًا يُؤْخَذُ بِهِ ، فَإِنْ اخْتَلَفُوا يُؤْخَذُ بِقَوْلِ الْأَكْثَرِينَ ثُمَّ الْأَكْثَرِينَ۔

ترجمہ: اگر کسی مسئلہ میں ان میں سے کسی بھی جواب ظاہراً موجود نہ ہو اور اس مسئلہ کے بارے میں مشائخ متاخرین نے کلام فرمایا ہو اور وہ بھی ایک قول ہو تو اس کو لیا جائے گا۔ اور اگر متاخرین کا اختلاف ہو تو اکثر کا قول لیا جائے گا۔[1]

اصلاح الرسوم، صفحہ نمبر ۴۴ میں لکھا ہے:

ابن عابدین نے بھی اس قول کے رجحان پر قول کیا ہے اور لکھا ہے:

لِأَنَّ جَوَازَ التَّعَدُّدِ وَإِنْ كَانَ أَرْجَحَ وَأَقْوَى دَلِيلًا ، لَكِنْ فِيهِ شُبْهَةٌ قَوِيَّةٌ۔

ترجمہ: کیونکہ متعدد کا جواز اگرچہ ارجح اور اقویٰ ہو دلیل کے طور پر۔[2]

تو مرجوح کے تعدد کا عدم جواز ثابت ہوا، اور مرجوح پر فتویٰ جہل ہے، انتھی عبارتہ۔

ہم کئی وجوہ سے اس کا جواب دیتے ہیں:

۱۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ مولوی مفتاح الدین نے اپنی خود غرضی کی بناء پر شامی کی عبارت کا آخری جزء ذکر نہیں کیا جو تعدد پر عدم جواز کے رجحان پر دلالت کرتا ہے۔

---

[1] (ردالمحتار، ج ۱، ص ۷۱، الناشر: دار الفکر-بیروت)

[2] (ردالمحتار، ج ۲، ص ۱۴۵، الناشر: دار الفکر-بیروت)

اگرچہ تعدد کا جواز ہے، اگرچہ ارجح واقویٰ ہو دلیل کے حوالہ سے، لیکن اس میں قوی شبہ ہے۔ اور قوت کی علت یوں بیان کی ہے:

لِأَنَّ خِلَافَهُ مَرْوِيٌّ عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ أَيْضًا۔۔۔ وَفِي التَّكْمِلَةِ لِلرَّازِيِّ وَبِهِ نَأْخُذُ ، اهـ فَهُوَ حِينَئِذٍ قَوْلٌ مُعْتَمَدٌ فِي الْمَذْهَبِ لَا قَوْلٌ ضَعِيفٌ۔

ترجمہ: کیونکہ اس کا خلاف امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے مروی ہے اور امام رازی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے تکملہ میں ہے اور یہی قول ہم لیتے ہیں تو اس صورت میں یہ قول مذہب میں معتمد ہے نہ کہ ضعیف ہے۔[1]

پس معلوم ہوا شامی کے قول سے کہ تعدد کے عدم جواز کے قول کا رجحان ثابت ہوا۔

۲۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر بالفرض تعدد کے عدم جواز کے قول کا عدم جواز ثابت ہو جائے تو پھر جمعہ کے بعد چار رکعت کی ادائیگی اولیٰ ہے کیونکہ اس کا خلاف موجود ہے۔

شامی میں ہے:

فَالْخُرُوجُ عَنْ خِلَافِهِ أَوْلَى فَكَيْفَ مَعَ خِلَافِ هَؤُلَاءِ الْأَئِمَّةِ ، وَفِي الْحَدِيثِ الْمُتَّفَقِ عَلَيْهِ : فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ۔

ترجمہ: میں کہتا ہوں کہ اگر اس کا ضعف تسلیم بھی کیا جائے تو اس کے خلاف سے نکلنا اولیٰ ہے، کیسے نہیں کہ اس کے خلاف یہ آئمہ ہیں۔ اور حدیثِ متفق میں ہے جو شخص شبہات سے دور رہا تو اس نے اپنی عزت و دین کی حفاظت کی۔[2]

میں یہ بھی کہتا ہوں کہ شامی کا قول "ارجح و اقویٰ" اسم تفضیل مذکر ہے۔ جو تعدد کے جواز کی طرف ہے۔ اور اسم تفضیل تقاضا کرتا ہے اصل فعل کے وجود پر جو نفسِ قوت اور ترجیح ہے تعدد کے عدم جواز کی جانب۔ تو اس قاعدہ کے مطابق ہر دو اقوال پر فتویٰ جائز ہے مگر بلا تعیین۔

جیسا کہ شامی میں ہے:

إِذَا كَانَ التَّصْحِيحُ بِصِيغَةِ أَفْعَلِ التَّفْضِيلِ أَفَادَ أَنَّ الرِّوَايَةَ الْمُخَالِفَةَ صَحِيحَةٌ أَيْضًا ، فَلَهُ الْإِفْتَاءُ بِأَيٍّ شَاءَ مِنْهُمَا۔

ترجمہ: جب تصحیح افعل التفضیل کے صیغے سے ہو تو یہ افادہ کرتا ہے کہ روایتِ مخالف بھی صحیح ہے تو اس کے لئے کسی بھی قول پر افتاء جائز ہے۔[3]

---

[1] (ردالمحتار، ج۲، ص۱۴۵، الناشر: دارالفکر-بیروت)

[2] (ردالمحتار، ج۲، ص۱۴۵، الناشر: دارالفکر-بیروت)

[3] (ردالمحتار، ج۱، ص۷۳، الناشر: دارالفکر-بیروت)

اور بالفرض جو مولوی مفتاح الدین نے کہا اس کی بناء پر اگر یہ قول مرجوح ہو جائے تو احتیاط کے مواقع ومواضع میں مرجوح قول پر بھی عدم اولیٰ ہوتا ہے بخلاف راجح قول کے۔

مرجوح احوط ہو تو مفتی کو مرجوح قول پر فتویٰ دینا جائز ہے

جیسا کہ میزان الشعرانی میں ہے:

إلا أن یکون المرجوح احوط فله أن یفتیه بالمرجوح ولا حرج، اه۔

ترجمہ: مگر یہ کہ مرجوح احوط ہو تو مفتی کو مرجوح قول پر فتویٰ دینا جائز ہے، اور اس میں کوئی حرج نہیں ہے۔[1]

دین میں زیادہ احوط پر عمل کو ترک کرنا مناسب نہیں

میزان شعرانی کبریٰ میں ہی ہے:

فإن ذلک المرجوح الذي ترک العمل به لا یخلو اما أن یکون أحوط للدین فهذا لا ینبغي ترک العمل۔

ترجمہ: بے شک یہ مرجوح وہ ہے کہ جس پر عمل کرنا ترک کر دیا گیا، اگر یہ دین میں زیادہ احوط (احتیاط والا) ہو تو اس پر عمل کو ترک کرنا مناسب نہیں ہے۔[2]

اب اصلاح الرسوم کا قول کہ قول مرجوح پر فتویٰ جہل اور غلط ہے، کیونکہ اس نے فرق نہیں کیا کہ کس جگہ جہل ہے اور کس جگہ اولیٰ ہے۔

جب آپ کو میزان کے قول کا فرق ظاہر ہوا تو اے مسلمان بھائیو! جان لو کہ مولوی مفتاح الدین نے تمام فقہاء کرام کے اقوال کا مطالعہ نہیں کیا، اور اپنی لاعلمی سے یہ باطل وبے اصل دعویٰ کیا۔ یا اس کا مقصد اظہار حق نہ تھا، بلکہ اپنے جدید اجتہاد وجدید مذہب کا اظہار تھا۔ اس لئے اقوال فقہاء کو پسِ پشت ڈال دیا۔ اور جو اپنے متقدمین فقہاء کے اقوال کے تابع ہیں تو ان ہی کے اقوال پر چلیں گے۔ اور جو فقہاء کے دین سے دل برداشتہ ہوا کہ اس میں احتیاط، تکالیف اور مشقتیں ہیں تو وہ اس نئے مذہب اور نئے امام کی اتباع کرے گا جس میں آسانی اور آرام ہے۔ اور مولوی مفتاح الدین نے متقدمین کی شریعت کے درخت سے تمام ٹہنیاں کاٹ کر ختم کر دیا۔ پتہ نہیں کہ یہ ان لوگوں کی خوش قسمتی ہے یا بدنصیبی۔

---

[1] (میزان شعرانی کبریٰ، ص ۱۴)

[2] (میزان شعرانی کبریٰ، ص ۱۶)

اقوال فقہاء کو پسِ پشت ڈالنا اور ان کی تابعداری نہ کرنا پر

حاشیۂ

سیف المؤمنین علی أعناق المنکرین

قرآن کریم کی روشنی میں اتباع سلف کی اہمیت

قرآن کریم میں ارشاد خداوندی ہے:

وَمَنْ یُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَاتَبَیَّنَ لَهُ الْهُدَی وَیَتَّبِعْ غَیْرَ سَبِیلِ الْمُؤْمِنِینَ نُوَلِّهِ مَاتَوَلَّی وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِیرًا (النساء ۱۱۵)

ترجمہ: اور جو کوئی رسول کی مخالفت کرے بعد اس کے کہ اس پر سیدھی راہ کھل چکی ہو اور سب مسلمانوں کے راستہ کے خلاف چلے تو ہم اسے اسی طرف چلائیں گے جدھر وہ خود پھر گیا ہے اور اسے دوزخ میں ڈال دیں گے اور وہ بہت برا ٹھکانا ہے۔

سورۃ حشر میں ارشاد خداوندی ہے:

وَالَّذِینَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ یَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِینَ سَبَقُونَا بِالْإِیمَانِ وَلَا تَجْعَلْ فِی قُلُوبِنَا غِلًّا لِلَّذِینَ آمَنُوا رَبَّنَا إِنَّکَ رَءُوفٌ رَحِیمٌ (الحشر ۱۰)

ترجمہ: اور ان کے لیے بھی جو مہاجرین کے بعد آئے (اور) دعا مانگا کرتے ہیں کہ اے ہمارے رب! ہمیں اور ہمارے ان بھائیوں کو بخش دے جو ہم سے پہلے ایمان لائے ہیں اور ہمارے دلوں میں ایمان داروں کی طرف سے کینہ قائم نہ ہونے پائے۔ اے ہمارے رب! بے شک تو بڑا مہربان، نہایت رحم والا ہے۔

اس آیت سے مسلمانوں کو یہ سبق ملتا ہے کہ وہ ان لوگوں سے کوئی دلی بعد یا نفرت بالکل نہ رکھے جو ان سے پہلے ایمان لائے تھے، بلکہ اپنے ساتھ ان کے لیے بھی مغفرت کی دعا کرتے رہے۔ مغفرت کی دعا سے محبت اور پھر اعتماد کا رشتہ مضبوط ہو جاتا ہے۔

جس عمل کو مسلمان اچھا سمجھیں وہ اللہ کے ہاں بھی اچھا ہے

صحابی رسول عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

إنَّ اللہ نظَرَ في قلوب العباد، فوجد قلبَ محمَّدٍ خیرَ قلوبِ العباد، فبَعَثه برسالته، ثمَّ نظر في قلوبِ العباد بعد قلبِ محمَّدٍ، فوجد قلوبَ أصحابه خیرَ قلوبِ العباد، فاختارهم لصُحبةِ نبیِّه ونُصرةِ دینه، فمارآه المسلمون حَسَنًا فهو عند اللہ حَسَنٌ، ومارآه المسلِمون قبیحًا فهو عند اللہ قبیحٌ۔

"اللہ تعالی نے بندوں کے دلوں میں دیکھا، اور ان سب میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے دل کو افضل پایا، اور آپ کو رسالت کے لیے منتخب کر لیا۔ پھر دوبارہ دیکھا، تو محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صحابہ کرام کے دلوں کو سب سے بہتر پایا، تو انہیں نبی کریم کی صحبت، دین کی نصرت کے لیے اختیار کر لیا۔ پس جس چیز کو یہ مسلمان اچھا سمجھیں، وہ اللہ کے ہاں بھی اچھا ہے، اور جسے یہ ناپسندیدہ خیال کریں، وہ اللہ کے ہاں بھی ناپسندیدہ ہے"۔[1]

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے:

عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الْمَهْدِيِّينَ الرَّاشِدِينَ، تَمَسَّكُوا بِهَا وَعَضُّوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِذِ۔

"میری سنت اور میرے خلفائے راشدین کی سنت کو مضبوطی سے تھام لو"۔[2]

یہاں "سنت" سے مراد وہ طریقہ ہے جو اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور ان کے طریقے سے موافق اور مطابق ہے۔ یہ مفہوم نہیں کہ خلفائے راشدین کی کوئی الگ سنت ہے جس کی اتباع کی جائے گی۔

اس کی وضاحت ابن حزم نے بڑی تفصیل سے کی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ سلف کے مابین اختلاف ہو تو تین میں سے کوئی ایک صورت ہو سکتی ہے:

اول: سب کی پیروی کی جائے اور یہ عقلاً محال ہے۔

دوسرا: جس کی دل چاہے مان لی جائے باقی کو چھوڑ دیا جائے، یہ شرعاً محال ہے کیونکہ دین کسی کے مرضی پر مبنی نہیں ہے۔ ویسے بھی کسی ایک کی بات کو مان لینا اور باقی سب کو چھوڑ دینا یہ ان کی سنت کی پیروی نہیں کہلائے گا۔

تیسری صورت بچتی ہے کہ جن مسائل پر ان کا اتفاق ہے اس کی اتباع کی جائے۔

سلف صالحین کو چھوڑ کر اللہ تعالیٰ نے کوئی خیر خاص نہیں کی

امامِ اوزاعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

اصبر نفسَک علی السُّنَّة، وقِفْ حیث وقف القومُ، واسلُکْ سبیلَ السَّلَفِ الصَّالح؛ فإنَّه یَسَعُک ما وَسِعَهم، وقُلْ بما قالوا، وکُفَّ عما کفُّوا، ولو کان هذا خیرًا ما خُصِصتم به دون أسلافِکم؛ فإنه لم یُدَّخر عنهم خیرٌ خُبِّئ لکم دونهم؛ لفضلٍ عندکم۔

---

[1] (مسندالطيالسي، ج ۱، ص ۱۹۹، الناشر: دار هجر-مصر)

[2] (سنن أبي داؤد، ج ۴، ص ۳۲۹، الناشر: دار الكتاب العربي-بيروت)

"سنت پر قائم رہو، اور جہاں سلف صالحین رک جائیں، رک جاؤ، اور ان کے رستے کو اختیار کرو، جو ان کے لیے جائز ہے، وہی آپ کے لیے بھی جائز ہے، جہاں وہ کلام کریں، آپ بھی کریں، جس سے وہ گریز کریں، اس سے اجتناب کریں، اگر کوئی چیز خیر ہوتی، سلف صالحین کو چھوڑ کر، اللہ تعالی نے تمہارے لیے کوئی خیر خاص نہیں کی"۔ [1]

آثار و روایات کی روشنی میں اتباع سلف

اتباع سلف کی اہمیت تو دسیوں نصوص و آثار سے واضح ہوتی ہے، یہاں نمونے کے طور پر چند کو ذکر کیا جاتا ہے۔

"سنن دارمی" میں ہے کہ حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا:

"اتَّبِعُوا وَ لَا تَبْتَدِعُوا، فَقَدْ كُفِيتُمْ"۔

ترجمہ: تم (سنت کی) پیروی کرتے رہو اور دین میں نئی باتیں ایجاد مت کرو، تمہارے لیے یہ دین کافی ہے۔ [2]

علامہ ابن وضاح قرطبی آپ ہی سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: اتَّبِعُوا آثَارَنَا وَ لَا تَبْتَدِعُوا، فَقَدْ كُفِيتُمْ"۔

ترجمہ: عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ: ہماری راہ کی پیروی کرتے رہو، کسی نئی راہ کو اختیار مت کرو، تمہارے لیے یہ کافی ہے۔ [3]

علامہ ابن وضاح رحمہ اللہ کی اسی کتاب میں ہے کہ کچھ لوگوں نے ذکر و تسبیح کرنے کا ایک نیا طرز شروع کیا، حضرت ابن مسعود نے خود جا کر وہاں ان پر نکیر فرمائی اور پھر ارشاد فرمایا:

وَ الَّذِي نَفْسُ ابْنِ مَسْعُودٍ بِيَدِهِ لَئِنْ أَخَذْتُمْ آثَارَ الْقَوْمِ لَيَسْبِقُنَّكُمْ سَبْقًا بَعِيدًا وَ لَئِنْ حُزْتُمْ يَمِينًا وَ شِمَالًا لَتَضِلُّنَّ ضَلَالًا بَعِيدًا۔

ترجمہ: اس ذات کی قسم جس کے قبضہ میں ابن مسعود کی روح ہے! اگر تم نے سلف کا دامن مضبوطی سے پکڑا تو تم بہت آگے بڑھ جاؤ گے اور اگر دائیں، بائیں پھرے تو سخت گم راہ ہو جاؤ گے۔ [4]

حضرت قاضی شریح رحمہ اللہ سے نقل ہے کہ آپ نے فرمایا:

إن السنة سبقت قياسكم فاتبعوا، و لا تبتدعوا، فإنكم لن تضلوا ما أخذتم بالأثر۔

---

[1] الشريعة للآجري، ص ۲۹۴)

[2] (سنن الدارمی، باب فی کراھیة أخذ الرأی: ج ۱، ص ۲۸۸)

[3] (البدع لابن وضاح، باب مایکون بدعة، ج ۱، ص ۳۶)

[4] (البدع لابن وضاح، باب مایکون بدعة: ج ۱، ص ۳۶)

ترجمہ: بے شک سنت قیاس پر مقدم ہے، لہٰذا سنت کی پیروی کرتے رہو، بدعت اختیار نہ کرو، کیوں کہ جب تک تم حدیث پر عمل کرتے رہو گے، کبھی بھی گم راہ نہ ہوں گے۔[1]

صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کی پیروی فضیلت جان کر اپنی استطاعت کے مطابق کرو

جمع الفوائد میں ہے کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے ارشاد فرمایا:

"من كانَ مستنًا فليستنّ بمن قد ماتَ، فإن الحيَّ لا يؤمنُ عليه الفتنةُ، أولئك أصحابُ محمدٍ - صلى الله عليه وسلم - كانوا أفضلَ هذه الأمةِ: أبرَّهَا قلوبًا، وأعمَقَها علمًا، وأقلَّها تكلفًا، اختارهم الله لصحبةِ نبيه - صلى الله عليه وسلم -، ولإقامةِ دينهِ، فاعرفوا لهم فضلهمُ. واتبعوهم على أثرِهم، وتمسكوا بما استطعتُمْ به من أخلاقِهم وسيرهم، فإنهم كانوا على الهدى المستقيمِ.

ترجمہ: جو اقتدا کرنا چاہے وہ ان کی اقتدا کرلے جو فوت ہوگئے، کیوں کہ زندہ فتنوں سے محفوظ نہیں، یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھی ہیں جو اس امت کے افضل ترین لوگ ہیں، جن کے دل انتہائی نیک، علم بہت اونچا اور تکلف بہت کم تھا، جنہیں اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت، دین کی اقامت کے لیے منتخب فرمایا، لہٰذا ان کی فضیلت جان کر ان کی پیروی کرو، اپنی استطاعت کے مطابق ان کے اخلاق وعادات کو اپنالو، کیوں کہ وہ صحیح راستے پر قائم تھے۔[2]

سلف صالحین اور تابعین کے بارے میں بد گوئی کرنے والا گمراہ ہی ہے

امام طحاوی رحمہ اللہ عقائد پر مشتمل اپنے مختصر متن میں تحریر فرماتے ہیں:

وَعُلَمَاء السَّلَفِ مِنَ السَّابِقِينَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ مِنَ التَّابِعِينَ أَهْلِ الْخَيْرِ وَالْأَثَرِ وَأَهْلِ الْفِقْهِ وَالنَّظَرِ لَا يُذْكَرُونَ إِلَّا بِالْجَمِيلِ، وَمَنْ ذَكَرَهُمْ بِسُوءٍ فهو على غير السبيل۔

ترجمہ: سلف صالحین اور ان کے بعد تابعین جو اہل حدیث واہل فقہ ہیں، ان کا ذکرِ خیر ہی کیا جائے گا اور جو ان کے بارے میں بد گوئی کرے گا وہ گم راہ ہو گا۔[3]

تعصب عقول پر پردہ ڈال دیتا ہے

شرح المقاصد میں ہے:

وقال التَّفتازانيُّ: التَّعَصُّبُ يُغَطِّي على العُقولِ، وعِندَهُ تَعْمَى القُلوبُ التي في الصُّدورِ۔

---

[1] (جامع بيان العلم وفضله، باب ما جاء فی ذم القول فی دین اللہ تعالی بالرأی والظن والقیاس علی غیر أصل، وعیب الإكثار من المسائل دون اعتبار: ج ٢، ص ١٠٥٠)

[2] (جمع الفوائد من جامع الأصول ومجمع الزوائد، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة: ج ١، ص ٣٠)

[3] (متن الطحاوية، ص ٨٢)

ترجمہ: امام تفتازانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں تعصب عقول پر پردہ ڈال دیتا ہے، اور دل کی بینائی کو اندھا کر دیتا ہے۔[1]

متعصب شخص دل کی آنکھوں سے نابینا ہوتا ہے

فتح القدیر میں ہے:

وقال الشَّوكانيُّ: المُتعَصِّبُ وإن كان بصَرُه صحيحًا فبصيرتُه عَمياءُ، وأذُنُه عن سماعِ الحَقِّ صَمَّاءُ، يدفَعُ الحَقَّ وهو يظُنُّ أنَّه ما دفع غيرَ الباطِلِ، ويحسَبُ أنَّ ما نشأ عليه هو الحَقُّ؛ غَفلةً منه وجَهلًا بما أوجَبه اللهُ عليه من النَّظَرِ الصَّحيحِ۔

ترجمہ: شوکانی کہتے ہیں کہ متعصب شخص اگرچہ اس کی آنکھوں کی بینائی صحیح ہوتی ہے، لیکن دل کی آنکھیں اُس کی نابینا ہوتی ہیں۔ اور اس کے کان حق سننے سے بہرے ہوتے ہیں۔ حق کو دفع کرتا ہے اور اس کا گمان ہوتا ہے کہ وہ باطل کو دفع کر رہا ہے، اور اپنی غفلت اور جہالت کی وجہ سے یہ سوچتا ہے کہ جو چیز اس پر وارد ہوئی ہے وہ حق ہے، اس چیز کے ساتھ جو اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ نے واجب قرار دی ہے نظرِ صحیح سے۔[2]

قیاس کی حجیت کے انکار کرنے والے بعض لوگوں نے سلف پر کچھ طعن کیا، اس کا ذکر کرتے ہوئے امام سرخسی رحمہ اللہ تحریر فرماتے ہیں:

فَأَمامن طعن فِي السّلف من نفاة الْقيَاس لاحتجاجهم بِالرَّأْيِ فِي الْأَحْكَام فكَلَامه كَمَا قَالَ الله تَعَالَى ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾۔

ترجمہ: قیاس کے منکرین میں سے جو شخص سلف پر جو یہ طعن کرے کہ وہ احکام میں رائے کے ذریعے دلیل پکڑتے تھے، تو اس کا قول ایسا ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے "کیسی سخت بات ہے جو ان کے منہ سے نکلتی ہے وہ لوگ بالکل جھوٹ کہتے ہیں"۔[3]

علامہ ابن عبد الہادی فرماتے ہیں:

ولا يجوز إحداث تأويل في آية أو سنة لم يكن على عهد السلف ولا عرفوه ولا بينوه للأمة, فإن هذا يتضمن أنهم جهلوا الحق في هذا وضلوا عنه, واهتدى إليه هذا المعترض المستأخر, فكيف إذا كان التأويل يخالف تأويلهم ويناقضه؟۔

---

[1] (شرح المقاصد، ج۲، ص ۱۳۹)

[2] (فتح القدیر، ج۲، ص۲۷۷)

[3] (أصول السرخسی، فصل فی حدوث الخلاف بعد الإجماع باعتبار معنی حادث، ج۲، ص ۱۳۳)

ترجمہ:''آیت و سنت میں ایسی تاویل کرنا جو سلف نے امت کو نہ بیان کی ہو، نہ وہ اسے جانتے ہوں اور نہ وہ ان کے زمانے میں موجود ہو، جائز نہیں۔ کیوں کہ یہ اس بات کا تقاضا ہے کہ وہ اس بارے میں حق سے ناواقف اور بے خبر تھے، جس کو اس بعد والے معترض کا دماغ پہنچا، تو اس کا کیا حال ہو گا جب تاویل ان کی تاویل کی بالکل مخالف اور توڑنے والی ہو؟''[1] **انتھی عبارتہ**۔

متن اعلام المؤمنین

مولوی مفتاح الدین نے صفحہ نمبر ۴۵ میں لکھا کہ کب کسی شہر پر یہ اشتباہ دائمًا برقرار رہتا ہے مثلاً چالیس سال، کون سی جگہ قریہ رہے گا، **انتھی عبارتہ**۔

ہم کہتے ہیں کہ مولوی مفتاح الدین کا یہ قول ''عدم اشتباہ کی بقا'' محض تعصب ہے۔

التلویح میں ہے:

هُوَ عَدَمُ قَبُولِ الْحَقِّ عِنْدَ ظُهُورِ الدَّلِيلِ۔

ترجمہ: یہ دلیل ظاہر ہونے کے بعد حق کو قبول نہ کرنا ہے۔[2]

بلکہ اشتباہ دائمًا باقی ہے کیونکہ اشتباہ کی علت دائمی باقی ہے۔ کیونکہ مصر (شہر) کی تعریف میں فقہاء کا اختلاف یا ادلہ کا تعارض ہے۔

ادلہ میں تعارض یا اختلافِ اقوالِ فقہاء کے باعث حلال و حرام میں اشتباہ ہو سکتا ہے

جیسا کہ اشعۃ اللمعات میں ہے:

واشتباہ میشود کہ حرام اند یا حلال از جہتِ تعارض ادلہ واختلافِ اقوال ومانند آن، اھ۔

ترجمہ: کسی چیز کے حلال و حرام میں اشتباہ ہو سکتا ہے بوجہ ادلہ میں تعارض کے یا اختلافِ اقوالِ فقہاء کے۔[3]

اقوال کے اختلاف کی وجہ اشتباہ کی مثال جیسے جمعہ کی صحت یا عدم صحت کا اشتباہ بوجہ اختلاف فقہاء کے کہ آیا جمعہ کا تعدد جائز ہے یا ناجائز؟ یا کسی شہر کے شہر ہونے یا نہ ہونے میں اشتباہ کہ مصر کی تعریف میں سات تعریفیں ہیں کی وجہ سے اور دونوں

---

[1] (الصارم المنکی فی الرد علی السبکی، مقدمۃ المؤلف، الباب الخامس فی تقریر کون الزیارۃ قربۃ وذلک بالکتاب والسنۃ والإجماع والقیاس: ص ۳۱۸)

[2] (التلویح علی التوضیح، ج ۲، ص ۹۹، الناشر: دار الکتب العلمیۃ بیروت - لبنان)

[3] (اشعۃ اللمعات، ج ۳، ص ۴)

امرین میں ہر امر علت مستقل ہے آخر الظہر کے اثبات میں جمعہ کے بعد بوجہ احتیاط کے کہ دین کے امور میں احتیاط ہے خاص کر نماز میں کہ دین کا ستون ہے۔

اور ادلہ میں تعدد کی وجہ سے اشتباہ کی مثال جیسے گدھے کے جھوٹے کی طہوریت یا نجاست میں اشتباہ اس وجہ سے فقہاء نے وضو اور تیمم دونوں کے کرنے کا حکم دیا ہے برائے احتیاط۔ اور مولوی مفتاح الدین کا اجتہاد تو بہت قوی ہے، شاید وہ اس وجہ سے یہاں بھی ایک قولِ مختار نکال دے تاکہ لوگ وضو اور تیمم دونوں کے جمع کرنے کی مشکل سے بچ جائیں۔

یا حطیم کے بارے میں اشتباہ کہ یہ بیت اللہ میں داخل ہے یا خارج؟ کیونکہ دلائل اس کے دخول اور خروج میں مختلف ہیں۔ جیسا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا: فان الحطیم من البیت (حطیم بیت اللہ کا حصہ ہے) سے حطیم بیت اللہ میں داخل ہے اور چار دیواری سے باہر ہونا اس کے بیت اللہ سے خارج ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ تو طواف کے مسئلہ میں اس میں اختلاف کی وجہ سے فقہاء نے اس کے باہر باہر سے طواف کرنے کا حکم دیا ہے۔ اور حطیم کو اندر کا حصہ قرار دیا ہے بوجہ احتیاط کے، اور نماز کے لئے بیت اللہ سے خارج مانا ہے، لہٰذا صرف اس کی طرف منہ کرکے نماز پڑھنا صحیح نہیں۔

کیونکہ نماز میں بیت اللہ کی طرف منہ کرنا فرض ہے نصِ قطعی سے ثابت ہے جیسے:

فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ (البقرۃ ۱۴۴)

ترجمہ: ابھی اپنا منہ پھیر دو۔

اور جس حدیث سے حطیم بیت اللہ میں داخل شمار کیا جاتا ہے تو وہ خبرِ واحد ہے جس پر نص کے مقابلہ میں اکتفاء نہیں کیا جا سکتا۔

جیسا کہ شرح نقایہ میں ہے:

قوله بالإحتياط اى كون الحطيم من الكعبة ثبت بالأحاد فصار كائنة من الكعبة من وجه دون وجه فكان الاحتياط في وجوب الطواف وراءه في عدم صحة استقباله وحده اھ۔

ماتن کا قول: بالاحتیاط یعنی حطیم کا کعبہ میں ہونا خبرِ واحد سے ثابت ہے، لہٰذا اس کا کعبہ سے ہونا من وجہ ثابت ہے اور من وجہ ثابت نہیں ہے، لہٰذا طواف کے وجوب میں احتیاط یہ ہے کہ اس کے باہر طواف کیا جائے اور صرف اس کی طرف منہ کرنے سے استقبالِ قبلہ صحیح نہ ہوگا۔

مولوی مفتاح الدین حج کے لئے گیا تھا مگر پتہ نہیں کہ کس قول کو مختار کیا ہو گا، شاید حطیم کے اندر اندر طواف کیا ہو گا، کیونکہ فقہاء کے احتیاطات ختم ہونے والے نہیں اور فقہاء بھی عجیب لوگ ہیں کہ ہر بات میں شکوک وشبہات پیدا کرتے ہیں۔ اور جب پورا نہیں ہوتا تو احتیاطی احکامات صادر کرتے ہیں یہ کون پورا کرے گا؟

مولوی مفتاح الدین بھائی! تم کہتے ہو کہ ایک شخص چالیس سال جہاں رہے تو وہ نہیں جانتا کہ یہ شہر ہے یا نہیں؟ ہم کہتے ہیں کہ وہ بندہ اسی سال تو کیا دو سو سال بھی وہاں رہے گا تو وہ فیصلہ نہیں کر پائے گا کیونکہ فیصلہ کرنے والے علماء اور وارثین محمد دنیا سے تشریف لے گئے ہیں اور انہوں نے ان اضافی مسائل میں فیصلہ نہیں کیا۔ اور کیا ہے تو وہ احتیاطی احکام ہیں، توجو شخص احتیاط کا دشمن ہے تو وہ بے چارہ کیا فیصلہ کرے گا؟ اگر مولوی مفتاح الدین یہ فیصلہ کر سکتا ہے تو اس کو چاہیئے کہ حطیم اور گدھے کے جھوٹے پانی کے بارے میں فیصلہ کرکے دکھائے۔ اور اکیلے اس بے چارے مولوی مفتاح الدین کا فیصلہ کیا قابلِ اعتبار ہو گا جب تک اس پر فقہاء کا اتفاق نہ ہو، مگر یہ لوگ اس غلط فیصلے پر عوام کو دھوکہ دیتے رہیں گے اور اپنی آخرت تباہ کرتے رہیں گے۔

بہت تعجب کی بات ہے کہ مولوی مفتاح الدین کہتا ہے کہ اقوال میں ایک قول کو کوئی مختار کرے تو آئیں جناب! دیکھیں کہ مصر کی تعریف میں نظر کی جائے تو کس امام کا قول مختار کریں گے؟ ایک امام کا یا دوسرے امام کا؟ جیسا کہ کبیری میں ہے کہ انہوں نے امام ابو یوسف کے قول کو مختار قرار دیا ہے جو ہدایہ میں مذکور ہے۔ اور قاضی خان نے امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی تفسیر کو مختار قرار دیا ہے کہ: لا یسع أکبر مساجده۔ کہ وہاں کے رہنے والے بڑی جامع مسجد میں نہیں سما سکتے۔ اور بدائع میں یہ قول کہ: أَنَّهُ بَلْدَةٌ كَبِيرَةٌ فِيهَا سِكَكٌ وَأَسْوَاقٌ۔ بڑا شہر یہ ہے کہ اس میں گلیاں اور بازار ہوں۔[1] اس کو مختار کیا ہے۔

تو آئیں بھائی! آپ انصاف کریں کہ شہر کے بارے میں تین اقوال ذکر ہوئے جو مختار کردہ ہیں تو اب آپ کس کو مختار کرتے ہیں اور کس کو چھوڑتے ہیں۔ یہ ہمارا اور اصلاح الرسوم مُلا کا کام نہیں ہے، اس کام کے شناور حضرات دنیا سے پردہ فرما چکے ہیں، ہمارا کام صرف اور صرف تقلید اور اتباع ہے۔

اگر کوئی نیا مذہب بنانا چاہے تو اختیار رکھتا ہے مگر ہمارے اس ملک میں ہزاروں علماء ومشائخ موجود ہیں جن کی موجودگی میں کسی کا نیا مذہب نہیں چلے گا، بلکہ اس کے منہ پر مارا جائے گا۔ اگر اس کی تمنا ہے تو کسی ایسے ملک میں جائے جہاں اسلام نہ پھیلا ہو تو وہاں سینہ زوری کرے یہاں یہ بدمعاشی فضول ہے۔

---

[1] (بدائع الصنائع، ج ۱، ص ۲۶۰، الناشر دار الکتاب العربي)

جس شخص نے احتیاط سے قدم اٹھایا تو اس کے لئے دوزخ سے کیا ڈر و غم ہے

شریعت کی راہ پر مستقیم چلو، بے احتیاط جانا سارا ماتم و غم ہے

اسلام تو احتیاط، تقویٰ اور زہد کا نام ہے، اگر یہ نہیں تو پھر ہمیشہ متہم ہے

جو احتیاط سے قدم رکھتا ہے تو مقصود تک پہنچتا ہے اور بے باک کے پاؤں سے لٹکا کژدم (بچھو) ہے

متن اعلام المؤمنین بحث نمازِ احتیاطی پر

حاشیۂ

سیف المؤمنین علی أعناق المنکرین

چار رکعات فرضِ احتیاطی کا بیان

جس شہر یا قصبہ میں جمعہ پڑھا جاتا ہو وہاں احتیاط الظہر کو بلا جماعت ادا کرنا چاہیئے کیونکہ جمعہ کو نیت فرض یا مطلق نیت سے ادا کیا گیا ہے نہ نیت نفل۔

چنانچہ صغیری میں ہے:

"ویکرہ للمعذورین والمسجونین اداء الظہر بجماعة فی المصر یوم الجمعة سواء کان قبل الفراغ من الجمعة او بعدہ"۔

یعنی معذورین اور قیدیوں کے واسطے بروزِ جمعہ یا پیچھے نماز جمعہ کے ظہر کو ادا کرنا مکروہ ہے، اور احتیاط الظہر کو بایں طور ادا کرے کہ چار رکعات فرض جو ذمہ میرے ہے۔

چنانچہ فتح القدیر میں ہے:

أَنْ يُصَلِّيَ أَرْبَعًا بَعْدَ الْجُمُعَةِ يَنْوِي بِهَا آخِرَ فَرْضٍ أَدْرَكْتُ وَقْتَهُ وَلَمْ أُؤَدِّهِ بَعْدُ۔[1]

اور صاحبِ کبیری نے لکھا ہے:

"ینبغی ان یصلی اربع رکعاتٍ وینوی بہ الظہر"۔

اور غایۃ البیان اور بنایہ شرح ہدایہ میں ہے:

"فثبت ان اداء الاربع فی موضع وقع الشک فی صحتہ الجمعة مروی عن ابی حنیفة رضی اللہ تعالیٰ عنہ رواہ الحسن من زیاد تلمیذ ابی حنیفة واختارہ"۔

---

[1] (فتح القدیر، ج۳، ص ۲۰۲، المکتبۃ الفاروقیۃ)

اور صاحبِ وافی و مواہب نے لکھا ہے:

ینبغی ان یصلی بعدھا اخر ظھر ادرکت وقتہ ولم اصلہ بعد۔

اور علاوہ ان دلائل کے کتبِ معتبرہ جو ذیل میں مختصر طور پر بحوالہ درج ہیں، ان کو مطالعہ کریں۔ محیط، کافی، فتح القدیر، فتاویٰ عالمگیری، ظہیریہ، کبیری، صغیری، قنیہ، بحر الرائق، نہر الفائق، شرح باقانی، میزان شعرانی، رد المحتار، شرح سفر السعادت، عینی شرح ہدایہ، تفسیر احمدی، بنایہ شرح ہدایہ، مقاماتِ امام ربانی، ص ۱۲۰، فتاویٰ عزیزی وحاشیہ چلپی، شرح وقایہ، فتاویٰ نیرہ، فتاویٰ جامع الفوائد، فتاویٰ نادر الجواہر امینیہ، فتویٰ عبد الحیٔ، فتاویٰ رحمانیہ، مجمع الابحار، تکملہ ابو المکارم، تاتارخانیہ، فتاویٰ ابراہیم شاہی، جامع الفتاویٰ، فتاویٰ عتابیہ، خزانۃ العلوم، فتاویٰ محمدیہ، خزانۃ المفتین، فتاویٰ صیر وجواہر الفتاویٰ، بدر السعادت، فتاویٰ صابریہ، مجالس الابرار، فتاویٰ غرائب وغیرہ وغیرہ۔

سبحان اللہ جب کہ احتیاط الظہر کا فتاویٰ جمہور علماء وفقہاء واکثر مشائخ عظام نے بوجہ مفقود ہو جانے شرائط جمعہ واشتباہ شرائط مصر کے دے دیا ہے تو پھر منکرین کی بے اصل بات کو کون صاحبِ عقلِ سلیم مان سکتا ہے؟ اور ناظرین انصاف فرمادیں کہ صاحبِ کافی وہ شخصیت ہیں کہ جن کو ساٹھ ہزار احادیث رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کی نوک زبان یاد تھیں اور چوتھی صدی کی ابتداء میں یہ کتاب لکھی تھی اور امام حاکم ونیشاپوری کے استاد تھے۔

دیہاتوں میں جمعہ کی نماز کے بعد آخر الظہر

(نمازِ ظہر احتیاطی) پڑھنے کا ثبوت

إعلم أن أداء الأربع بعد الجمعة بنية الظهر في موضع الشك، مروي عن بعض أصحاب الإمام أبي حنيفة۔

وذكر في آخر "الحاوي القدسي"

وإذا أخذ بقول واحدٍ منهم يعلم قطعًا أنه يكون به آخذا بقول أبي حنيفة، فإنه روى عن جميع أصحابه من الكبار، كأبي يوسف، ومحمد، وزفر، والحسن، أنهم قالوا: ما قلنا في مسألة قولاً إلا وهو روايتنا[1] عن أبي حنيفة، وأقسموا عليه أيمانًا غلاظًا۔ كذا في "ردالمحتار"۔[2]

وفي الهندية والكبيرى ومنحة الخالق والشامى

جمعہ کے دن آخر الظہر (ظہر احتیاطی) پڑھنا ظاہر الروایۃ ہے۔

---

[1] (في الحاوي: "وهو رواية")

[2] (الحاوي القدسي، ج ۲، ص ۵٦۳، ردالمحتار، ج ۱، ص ٦۸)

ثُمَّ فِي كُلِّ مَوْضِعٍ وَقَعَ الشَّكُّ فِي جَوَازِ الْجُمُعَةِ لِوُقُوعِ الشَّكِّ فِي الْمِصْرِ أَوْ غَيْرِهِ وَأَقَامَ أَهْلُهُ الْجُمُعَةَ يَنْبَغِي أَنْ يُصَلُّوا بَعْدَ الْجُمُعَةِ أَرْبَعَ رَكَعَاتٍ وَيَنْوُوا بِهَا الظُّهْرَ حَتَّى لَوْ لَمْ تَقَعْ الْجُمُعَةُ مَوْقِعَهَا يَخْرُجُ عَنْ عُهْدَةِ فَرْضِ الْوَقْتِ بِيَقِينٍ، كَذَا فِي الْكَافِي، وَهَكَذَا فِي الْمُحِيطِ ثُمَّ اخْتَلَفُوا فِي نِيَّتِهَا قِيلَ: يَنْوِي آخِرَ ظُهْرٍ عَلَيْهِ وَهُوَ الْأَحْسَنُ وَالْأَحْوَطُ أَنْ يَقُولَ: نَوَيْتُ آخِرَ ظُهْرٍ أَدْرَكْتُ وَقْتَهُ وَلَمْ أُصَلِّهِ بَعْدُ، كَذَا فِي الْقُنْيَةِ. وَفِي فَتَاوَى (آهو) يَنْبَغِي أَنْ يَقْرَأَ الْفَاتِحَةَ وَالسُّورَةَ فِي الْأَرْبَعِ الَّتِي يُصَلِّي بَعْدَ الْجُمُعَةِ وَفِي دِيَارِنَا، كَذَا فِي التَّتَارْخَانِيَّةِ۔[1]

وفي البناية شرح الهداية

وفي "قنية المنية": "لما ابتلي أهل مرو بإقامة الجمعتين بها، مع اختلاف العلماء في جوازهما، أمروا بإقامتهم بأداء الأربع بعد الجمعة احتياطًا، واختلفوا في نيتها، قيل: الأحوط أن يقول: نويت آخر ظهر، أدركت وقته ولم أصله بعده، وقال الحسن: إختياري أن يصلي الظهر بهذه النية، ثم يصلي أربعًا بنية السنة"۔ كذا في "البناية شرح الهداية"۔[2]

والحسن إذا ذكر في كتب أصحابنا فالمراد به إبن زيادٍ، تلميذ أبي حنيفة، كذا في "غاية البيان"، فثبت أن أداء الأربع في موضع وقع الشك في صحة الجمعة مروي عن أبي حنيفة۔ رواه الحسن بن زياد، تلميذ أبي حنيفة عنه، وأختاره۔

ولذا ذكره أصحاب المتون المعشرة الموضوعة لنقل المذهب ك "المواهب" و "الوافي"۔

قال صاحب "المواهب" في خطبة كتابه: "وقد اعتمدت في الإختيار والتصحيح في المسائل الخلافية على ترجيح محققي الرواية نقلاً والدراية تحريرًا من أهل الترجيح، كشمس الأئمة السرخسي، وصاحب "الهداية"، و "الكافي"، و "قاضي خان" وغيرهم"، انتهى۔[3]

ومنهم[4] المحقق كمال الدين بن الهمام، كما أفاده في قضاء "البحر"[5] بل صرح بعض معاصريه بأنه من أهل الإجتهاد، وكذا في "رد المحتار"[6] في باب التدبير، فهؤلآء الكلمة رجحوا أداء الأربع بعد الجمعة في موضع وقع الشك في شروط الجمعة، كما هو رواية عن الإمام أبي حنيفة، ففي متن "المواهب": "إذا اشتبه استجماع الشرائط، ينبغي أن يصلي بعدها أربعًا ينوي آخر ظهر، أدركت وقته ولم أصله بعد"، انتهى۔

---

[1] (هندية ج ١ ص ٢٠٣ وكبيری ٢٠٠ ومنحة الخالق ص ١٤٣ وشامی ج ١ ص ٧٥٦)

[2] (البناية في شرح الهداية، ج٣، ص ٩٤، قنية المنية، كتاب الصلاة، باب في صلاة الجمعة، ص ٤٩)

[3] (مواهب الرحمٰن في مذهب أبي حنيفة النعمان، ص ١٦٠)

[4] (أي من محققي الرواية)

[5] (كتاب القضاء، فصل في التقليد، ج٦، ص ٢٩٣، بتصرف)

[6] (رد المحتار على الدر المختار، ج٣، ص ٦٨٨)

وفي "الوافي" و"الكافي": "ثم في كل موضع وقع الشک في جواز الجمعة لوقوع الشک في المصر أو غيره، وأقام أهله الجمعة، ينبغي أن يصلوا بعد الجمعة أربع ركعات، "وينووا"[1] بها الظهر، حتى لو لم تقع الجمعة موقعها، يخرج عن عهدة فرض الوقتِ بيقين"، انتهى۔[2]

وقال المحقق إبن الهمام في "فتح القدير": "إِذَا اشْتَبَهَ عَلَى الْإِنْسَانِ ذَلِکَ يَنْبَغِي أَنْ يُصَلِّيَ أَرْبَعًا بَعْدَ الْجُمُعَةِ يَنْوِي بِهَا آخِرَ فَرْضٍ أَدْرَكْتُ وَقْتَهُ وَلَمْ أُؤَدِّهِ بَعْدُ. فَإِنْ لَمْ تَصِحَّ الْجُمُعَةُ وَقَعَتْ ظُهْرُهُ وَإِنْ صَحَّتْ كَانَتْ نَفْلًا"، انتهى۔[3]

وفي "شرح المجمع": "لو وقع في المصر تعدد الجمعة، ينبغي أن يصلي بعد الجمعة أربع ركعات وينووا بها آخر الظهر، ليخرجوا عن فرض الوقت بيقين، لو لم تقع الجمعة موقعها"۔ كذا ذكره العلامة الشمني في "شرح مختصر الوقاية"۔

وأما قول إبن نجيم في "البحر": "وقد أفتيت مرارًا بعدم صلاة الأربع بعد الجمعة"، إلى آخر ما قال، كما ذكره في "الدر المختار" و"الغاية على شرح الوقاية" فلا يعارض الكتب المعتبرة المذكورة؛ لما صرحوا بأن ما في المتون مقدم على ما في الشروح، وما في الشروح مقدم على ما في الفتاوي الجامعة للصحيح والسقيم، على أنه لا يعتمد على فتاوى إبن نجيم (المسماة به "الفتاوى الزينية") كما في "رد المحتار"[4] ناقلًا عن أبي السعود الأزهري۔

وأما الطحطاوي فجوابه مذكور في "رد المحتار" مفصلاً، ولا حاجة بنا إلى ذكره ههنا، وإنما نطالب الخصم بجواب من كتاب مماثل في الدرجة والطبقة "للمواهب" و"الكافي" و"شرح المجمع" ليتحقق صورة المعارضة، والتمسک به "حاشية الطحطاوي" و"غاية الحواشي" لا يجدي نفعًا؛ لأن مصنفيهما من الطبقة السابعة، لا مجال لهم أن يقاوموا أهل الترجيح، وأصحاب الرأي النجيح، وقد ذكر في "الدر المختار"[5] ناقلاً عن تصحيح الشيخ قاسم: "الحكم والفتيا بالقول المرجوح جهل وخرق للإجماع"، وانتهى۔[6]

والله أعلم بالصواب، إليه المرجع والمآب

(۱) والاحتياط فی القری (الی قوله) هذا هو الصحیح المختار۔

دیہاتوں میں احتیاط (اسی میں ہے کہ جمعہ کی نماز کے بعد آخر الظہر (نمازِ ظہر احتیاطی) پڑھے) یہی صحیح ہے، یہی مختار ہے۔

بارہ (۱۲) کتب نے اسے نقل کیا ہے، ان سے جو الفاظ صریح ثابت ہوئے قابلِ غور ہیں:

۱۔ قریٰ کے ساتھ لفظ احتیاط۔

---

[1] (في المخطوط والمطبوع: "وينوي")
[2] (الكافي في شرح الوافي، كتاب الصلاة، باب صلاة الجمعة لوحة ۴۲، ب)
[3] (فتح القدير لكمال ابن الهمام، ج۳، ص ۲۰۲، المكتبة الفاروقية)
[4] (ردالمحتار، على الدر المختار، ج ۱، ص ۷۰)
[5] (الدر المختار مع ردالمحتار، ج ۱، ص ۷۴)
[6] (التصحيح والترجيح على مختصر القدوري، ص ۱۳۰)

۲۔لفظ صحیح۔

۳۔لفظ مختار۔

(۲)لاشک فی جواز الجمعۃفی البلادو القصبات۔

شہروں اور دیہاتوں میں جمعہ کے جواز میں شک نہیں،جائزہے(بشرطیکہ ظہر احتیاطی پڑھی جائے)۔[1]

(۳)فی الجواھر لو صلوا فی القری لزمھم اداء الظھر۔

اگر مسلمان دیہاتوں میں (جمعہ پڑھیں) توان پر واجب ہے کہ وہ ظہر کی نماز ادا کریں۔[2]

(۴)وعنداصحابنا لاتجب الجمعۃعلی اھل القری لحدیث علی۔

حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث کے مطابق ہمارے(احناف بزرگوں نے کہاہے) کہ دیہات میں مسلمانوں پر جمعہ واجب نہیں۔[3]

(۵)وشرط لادائھای لوجوب اداءالجمعۃ(الیٰ قولہ) المصر۔

جمعہ کی نماز کے وجوب کی شرائط میں سے ایک شرط "شہر" ہوناہے۔(شہر کی قید سے دیہات خارج ہوگئے)[4]

(۶)ومنھا المصر حتی لم تجب فی القریٰ۔

(نمازِجمعہ کی شرائط میں سے ایک شرط "شہر" ہوناہے)لہٰذا دیہات میں جمعہ کی نماز پڑھناواجب نہیں۔[5]

(۷)ولوجوبھا شرائط فی المصلی الحریۃ والذکورۃ (الیٰ قولہ) وشرائط فی غیر المصلی المصر و السلطان، الخ۔

جمعہ کے وجوب کی شرائط

جمعہ کے وجوب کی شرائط میں سے ایک "حریت" ہے،(یعنی نمازی کا آزاد ہونا) ذکورۃ(یعنی مردوں پر نماز جمعہ واجب ہے نہ کہ خواتین پر الیٰ قولہٖ) اور عید گاہ کے علاوہ جمعہ کی نماز کی ادائیگی کے لئے ایک تو مصر (شہر ہونا) دوسرا مسلم حاکم کا ہونا شرط ہے۔[6]

---

[1] (فتاویٰ الحجہ ثم الخیریۃ جمعہ، ج ۱، ص ۲۰)
[2] (شامی، جمعہ، ج ۱، ص ۵۴۲، جامع الرموز، ج ۱، ص ۱۱۵)
[3] (سادۃ المتقین، ج ۳، جمعہ، ثم ازالۃ الاوھام والبحر الرائق، ج ۲، جمعہ (۱۴۱) من التجنیس، والبزازیۃ، جمعۃ (۱۶۳)، منحۃ الخالق، ج ۲، جمعہ، ۱۴۱)
[4] (جامع الرموز، ج ۱، جمعہ، ۱۱۵)
[5] (خلاصۃ الفتاویٰ، جمعہ، ج ۱، ص ۱۶۵)
[6] (فتح القدیر، جمعہ، ج ۱، ص ۲۵۷)

میں کہتا ہوں دو چیزیں ذہن نشین ہوں:

ا۔ ایک ہے جمعہ کے وجوب کی شرائط (یعنی جمعہ کس پر کب واجب ہوتا ہے)۔

۲۔ جمعے کے ادا کرنے کی صحت کی شرائط (جمعہ ادا کرنا کہاں کہاں صحیح ہے اور کن کن مقامات پر جمعہ جائز نہیں)۔

سو مذکورہ تمام علماءِ احناف و کتب و متون و شروح سے یہ بات ثابت ہو گئی کہ جمعہ کی نماز کے وجوب کے لئے (مصر ہونا، اور بادشاہ ہونا، مسلمان ہونا) جہاں شرائطِ مذکورہ نہ پائی جائیں تو وہاں کے مسلمانوں پر جمعہ واجب نہیں، شرائطِ مذکورہ بالا کی موجودگی میں مسلمانوں پر جمعہ واجب ہے۔

اور اگر شرائطِ مذکورہ میں سے ایک شرط بھی مفقود ہو (نہ پائی جائے) تو ان مسلمانوں پر جمعہ کی نماز واجب نہیں۔

جیسے قریہ (دیہات) کہ وہاں بسبب نہ پائے جانے شرائط کے جمعہ کی نماز واجب نہیں مگر جائز ہے۔

کیونکہ:

ا۔ شرائط کا فقدان (جمعہ) کی نفئ وجوب کو مستلزم ہے۔

۲۔ (جمعہ) کی نفئ جواز کو مستلزم نہیں۔

یعنی جہاں شرائط مذکورہ نہ پائی جائیں تو وہاں جمعہ کی نماز واجب نہیں۔

شرائط مفقود ہوں تو جمعہ واجب تو نہ ہوا، لیکن وہاں کے مسلمان اگر پڑھ لیں تو جائز ہے، کیونکہ جمعہ کے وجوب کے احکام اور ہیں، اور جمعہ کے جواز کے احکام وجوب کے احکام سے الگ ہیں۔ لہٰذا اجر و ثواب کے حصول کے لئے جواز کافی ہے۔

متن اعلام المؤمنین

بحث قضاء عمری (قضاء عمری کی بحث)

عجیب بات یہ ہے کہ ملک افغانستان اور خاص کر ہمارے ضلع سوات میں بعض خود غرض مولویوں نے اپنی شہرت کے لئے بعض احکامِ شرعیہ میں اختلاف پیدا کیا ہے، جس سے دین میں فتنہ وفساد، اختلاف وافتراق پیدا کیا، اور عوام کے ذہن ودل میں سلف صالحین کی اتباع کے بارے میں بدگمانی پیدا کی ہے۔ کیونکہ بہت سارے اعمال جو خواص وعوام میں معمول بھا تھے، ان کو حرام ومکروہ تحریمی قرار دیا ہے۔ ان بدمعاشوں نے معاشرے میں حرامِ قطعی کے مرتکبین پر اتنا تشدد نہیں کیا جتنا تشدد ان خود غرض مولویوں نے احکام کے فاعلین پر کیا ہے۔ مگر یہ سارا زبانی جمع خرچ ہے، ان کے پاس اس بارے میں کوئی دلیل وحجت نہیں ہے، کیونکہ ان متنازع فیہ مسائل میں سے بعض مطلق ہیں، اور بعض قیود وہیئات وتخصیص وکیفیت کے حوالے سے مکروہ تنزیہی بھی نہیں ہیں۔ چہ جائیکہ وہ حرام قطعی یا مکروہ یا بدعتِ سیئہ ہو جائیں۔ کیونکہ مکروہ بھی آٹھ احکامات میں سے ایک حکم ہے جس کے اثبات کے لئے دلیلِ شرعی ضروری ہے، یہ نہیں کہ مکروہ کس کی رائے سے ثابت ہوتا ہے۔ حالانکہ ان خود غرض مولویوں کے پاس ان اعمال کی ممانعت، کراہت اور بدعت ہونے پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ ان مسائل میں ایک مسئلہ جن کو ان فرضی مولویوں نے ممنوع فی الشرع کہا ہے۔ وہ نماز ہے جو رمضان المبارک کے جمعۃ الوداع کو ادا کیا جاتا ہے، جس کو قضاء عمری سے موسوم کیا جاتا ہے۔ بعض وہ لوگ جو عبادت کے ذوق وشوق ومٹھاس سے عاری ہوتے ہیں کہتے ہیں کہ اس سے نماز کی شریعت محمدی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہ وسلم میں کوئی اصل نہیں ہے۔ خواہ انفرادی ہو یا جماعت سے اور فقہ کی کتابوں میں اس کا کوئی ذکر بھی نہیں ہے، بلکہ یہ بدعتِ سیئہ مخترعہ (بنایا ہوا) ہے۔ اور اس کو زمانے کے بعد پیروں (زاہدوں) نے بے دلیل ایجاد کیا ہے، حالانکہ اس کے ثبوت ولزوم پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ یہ محض غلط اور بے بنیاد کام ہے۔ ہم دین میں اس کی کوئی دلیل نہیں جانتے۔

اے میرے دوست مسلمانو! اس نماز کو بدعتِ سیئہ کہنا، مذاق اڑانا، نمازی کا مذاق اڑانا یہ اس قولِ خداوندی کا مصداق ہے:

وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِهِ وَرَسُولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ (٦٥) لَا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ (التوبة ٦٦)

ترجمہ: اور اے محبوب اگر تم ان سے پوچھو تو کہیں گے کہ ہم تو یونہی ہنسی کھیل میں تھے تم فرماؤ کیا اللہ اور اس کی آیتوں اور اس کے رسول سے ہنستے ہو، بہانے نہ بناؤ تم کافر ہو چکے مسلمان ہو کر۔

شریعت کا مذاق اڑانا کفر کو واجب کرتا ہے

اسی وجہ سے تفسیر احمدیہ میں ہے:

والمقصود ان الآیة بظاهرها تدل علی ان الإستهزاء بالشرائع یوجب الکفر لانه تعالیٰ رتبه علی استهزائهم بقوله تعالیٰ قد کفرتم بعد ایمانکم، وأیضًا ان من استهزاء باسم من أسماء الله تعالیٰ أو بامر من أوامره یکفر، اھ۔

ترجمہ: اس آیت سے مقصود یہ ہے کہ آیت اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ شریعت کا مذاق اڑانا کفر کو واجب کرتا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ان کے کفر کو ان کے مذاق اڑانے پر مرتب کیا ہے اپنے اس قول سے کہ تم لوگ ایمان لانے کے بعد کافر ہو چکے ہو، اور اسی طرح جو شخص اللہ تعالیٰ کے اسم مبارک یا اللہ تعالیٰ کے کسی حکم کا مذاق اڑائے گا کافر ہو جائے گا۔[1]

اور اس میں کوئی شک نہیں کہ نفسِ نماز خواہ فرض ہے یا نفل، مامور بہ ہے شارع کی طرف سے، فرض کا حکم تو ظاہر ہے۔

اور نفل کے بارے میں فرمانِ الٰہی ہے:

وَافْعَلُوا الْخَيْرَ (الحج ۷۷)

ترجمہ: اور بھلے کام کرو۔

اور شرعی احکام کا مذاق اڑانے کا حکم کتب میں ظاہر ہے۔

جیسا کہ شرح العقائد النسفی ہے:

بعض لوگ قضاء عمری کے قائل ہیں مگر انفرادی طور پر نہ کہ اجتماعی طور پر، اس لئے وہ کہتے ہیں کہ اجتماعی طور پر قضاء عمری مکروہ اور قبیح ہے۔[2]

اور بعض محبین عاشقین قضاء عمری کے اجتماعی طور پر بھی قائل ہیں کہ اس میں کوئی کراہت نہیں ہے اور لوگوں کو اس کی ترغیب بھی دیتے ہیں تاکہ اس آیت کا مصداق بنیں:

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ (آل عمران ۱۰۴)

---

[1] (تفسیر احمدی، ص ۴۷۰)

[2] (شرح العقائد النسفی، ص ۸۲)

تفسیر احمدی میں ہے:

أي الأفعال الحسنة الموافقة للشريعة ويأمرون بالمعروف أي الشئي الذي يستحسنه الشارع و العقل وينهون عن المنكر أي الشئي الذي يستقبحه الشارع و العقل و المعروف ما وافق الكتب و السنة و المنكر ما خالفها أو المعروف الطاعة و المنكر المعاصي و أولئک هم المفلحون۔

ترجمہ: تم میں سے ایک جماعت ہونی چاہیئے کہ جو شریعت کے موافق اعمالِ حسنہ کی دعوت دیتے رہیں، اور نیکی کا حکم دیتے رہیں۔ یعنی جس کو شریعت و عقل نے اچھا سمجھا ہو اور ان منکر کاموں سے لوگوں کو روکتے رہیں جن کو شریعت و عقل نے قبیح قرار دیا ہو، معروف وہ ہے جو قرآن و سنت کے موافق ہو، اور منکر وہ ہے کہ ان کے خلاف ہو، معروف طاعت اور منکر گناہ ہے، یہی لوگ کامیاب ہیں۔[1]

اس نص قطعی سے حسن و قبیح، طاعت و معصیت اور موافق الکتاب و مخالف الکتاب کے درمیان تقابل معلوم ہو گیا، کہ نفس نماز ایک اچھا امر ہے، نور و برہان ہے جو مؤمن کے ایمان پر دال اور قیامت کے دن مسلمان کی نجات کا وسیلہ ہے۔

نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم نے ارشاد فرمایا:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنَّهُ ذَكَرَ الصَّلَاةَ يَوْمًا فَقَالَ: «مَنْ حَافَظَ عَلَيْهَا كَانَتْ لَهُ نُورًا وَبُرْهَانًا وَنَجَاةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَمن لم يحافظ عَلَيْهَا لم يكن لَهُ نور وَلَا برهَان وَلَا نجاة وَكَانَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَعَ قَارُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَأُبَيِّ بْنِ خَلَفٍ». رَوَاهُ أَحْمَدُ وَالدَّارِمِيُّ وَالْبَيْهَقِيُّ فِي شُعَبِ الْإِيمَان۔

ترجمہ: نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم نے نماز کے بارے میں فرمایا: جس نے نماز کی حفاظت کی تو اس کے لئے قیامت کے دن نور، برہان اور نجات ہو گی۔ اور جس نے نماز کی حفاظت نہیں کی، اس کے لئے نور، برہان اور نجات نہیں ہو گی قیامت کے دن۔ اور قیامت کے دن یہ نمازی قارون، فرعون، ہامان اور ابی بن خلف کے ساتھ ہو گا۔[2]

جب نفسِ نماز نجات کا سبب بنا تو نماز عام ہے خواہ فرض ہو یا نفل یا قضاء شدہ نماز کی ادائیگی اور ان دونوں (اداء و قضاء) کی ادائیگی شارع کی طرف سے مامور بہ ہے۔ مسلمانوں کو چاہیئے کہ اس کی ادائیگی کی کوشش کرے۔ اور یہ نماز یا تو وصف قضاء سے موصوف ہو گی یا وصف نفل سے، اور جو اس کو بدعت اور قبیح کہتا ہے تو اس کے لئے ضروری ہے کہ اس کی قباحت یا حرمت پر دلیل قائم کرے، کیونکہ حسن و قبیح، حلت و حرمت بغیر دلیل کے ثابت نہیں ہوتا۔ اس کے لئے امر یا نہی صریح ہونی چاہیئے۔

---

[1] (تفسیر احمدی، ص۲۰۷)

[2] (مشكوٰة المصابيح، ج ۱، ص ۱۸۳، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت)

وجوب وحرمت دونوں کا اعتماد امر ونہی پر ہوتا ہے

فیض الباری شرح صحیح البخاری میں ہے:

والذي يَظْهر أَنَّ الوجوب، والحرمة يتبعان الأمر والنهي، دون النظر المعنوي، فلا يَجِبُ الشيءُ ولا يَحْرمُ إلا بالأمر والنهي۔ أنَّ المأمور به لا بُدَّ أنْ يكونَ نافعًا في النَّظَر المَعْنوي، وكذلك المنهي عنه لا بُدَّ أنْ يكون مُضرًا فيه۔

ترجمہ: ماتن کا قول: وہ بات جو ظاہر ہو رہی ہے وہ یہ ہے کہ وجوب وحرمت دونوں کا اعتماد امر ونہی پر ہوتا ہے نہ کہ نظر معنوی سے، لہٰذا کسی چیز کا وجوب اور حرمت امر ونہی کے بغیر نہیں ہوتا۔ اسی طرح مامور بہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ نظر معنوی میں نافع ہو اور نہی مضر (نقصان دہ) ہو۔[1]

اور اس میں کوئی شک نہیں کہ قضاء نماز بھی مامور بہ ہے شارع کی طرف سے، کیونکہ اداء کو ثابت کرنے والا قضاء کو بھی ثابت کرتا ہے، اور نفل بھی مامور بہ ہے۔ تو اب ہر مصنف کو چاہیئے کہ وہ انصاف کی نظر سے دیکھے کہ رمضان کے جمعۃ الوداع کو پانچ نمازیں ادا کی جاتی ہیں اس میں نفع ہے یا نقصان؟ اور ہمیں امید ہے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں ان پانچ نمازوں کے بدلے میں بہت سی نمازوں کا اجر عطا فرمائے گا۔

فرمان الٰہی ہے:

مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا (الأنعام ۱۶۰)

ترجمہ: جو ایک نیکی لائے تو اس کے لیے اس جیسی دس ہیں۔

فرمان الٰہی ہے:

وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ (البقرة ۲۶۱)

ترجمہ: اور اللہ اس سے بھی زیادہ بڑھائے جس کے لیے چاہے۔

دوسری بات یہ کہ اس دن جمعۃ الوداع کی شرافت اور اللہ تعالیٰ کے رحم وکرم کی امید وطمع سے کیا بعید ہے؟ بلکہ شان وکرمِ الٰہی اس سے بھی زیادہ عظیم وکثیر ہے۔ اس نیت سے نماز نہیں پڑھنی چاہیئے کہ ان نمازوں کے وسیلے سے نمازوں کو قضاء کرنے کا گناہ ختم ہو جائے گا۔ اور اس ایک نماز کے بدلے میں اس کی زندگی کی تمام قضاء شدہ نمازیں ادا ہو جائیں گی۔ یہ کسی بھی مسلمان کا عقیدہ نہیں ہے، نہ اس طرح کسی نے کہا ہے اور نہ کہتا ہے، ہاں اگر کوئی جاہل اپنی طرف سے فاسد باتیں کرتا ہے تو ان باتوں کا اعتبار نہیں ہے کیونکہ یہ عقیدہ نصوص قطعیہ اور اجماع کے مخالف ہے۔ اور جاہلوں کی باتوں میں آکر اس نماز کو حرام کہنا

---

[1] (فیض الباری شرح صحیح البخاری، ج ۲، ص ۱۸۸، المکتبۃ الفاروقیۃ)

عوام کو دھوکہ دینا ہے کیونکہ یہ اصلاً حرمت کی دلیل نہیں ہے، کیونکہ کسی چیز کی حلت و حرمت شارع کے قول سے ثابت ہوتی ہے۔ تو مناسب ہے کہ جاہلوں کی باتوں کی اصلاح کی جائے اور راہِ مستقیم پر لانے کی کوشش کی جائے، نہ کہ ان عوام فاسد خیالات و باطل عقائد کی وجہ سے کسی مستحسن امور کو حرام قرار دیا جائے۔ یہ کسی بھی منصف کے علم سے بہت بعید ہے۔

پس قضاء عمری سلف صالحین سے منقول ہے یہ نام ہے احتمالی فوت شدہ نمازوں کی قضاء کا جن کی قضاء کی جاتی ہے۔ اس وجہ سے کہ ادا کردہ نمازوں میں کوئی فساد کا شبہ ہو گیا ہو، اور یہ اپنی عمر کی نمازوں کی احتیاطی قضاء ہے جو امر دین میں احتیاط کرنا ہے۔ اور اہلِ عرف کے ہاں اس کا نام یہ ہے کہ جمعۃ الوداع کو جمعہ کی نماز کے بعد پانچ نمازیں ادا کرنا اذان و اقامت کے ساتھ۔ اور اس کو بدعتِ سیئہ نہیں کہا جا سکتا کیونکہ فقہاء کرام نے اس کے اصل کو باب قضاء الفوائت میں نقل کیا ہے، کیونکہ قضاء فوائتِ احتمالی کا ہوتا ہے اور اگر فوائت یقینی ہوں تو پھر دلیلِ نقلی اور فعلی کے ساتھ ثابت ہے۔

قضاء کے ثبوت میں دلیلِ فعلی

نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کا یہ قول مبارک ہے:

مَنْ نَسِيَ صَلَاةً أَوْ نَامَ عَنْهَا فَكَفَّارَتُهُ أَنْ يُصَلِّيَهَا إِذَا ذَكَرَهَا۔

ترجمہ: جو کوئی نماز بھول گیا یا اس سے سو تارہ گیا تو اس کا کفارہ یہ ہے کہ جب بھی وہ نماز یاد آجائے اس کو پڑھ لے۔[1]

اور قضاء کا ثبوتِ فعلی وہ ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم سے لیلۃ التعریس کو فجر کی نماز قضاء ہو گئی تھی۔ اسی طرح آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم یوم الخندق کو چار نمازوں سے جہادی امور میں مشغول ہو گئے تھے اور پھر ان نمازوں کی بالترتیب قضاء پڑھی تھی اذان و اقامت کے ساتھ۔ جیسا کہ یہ فقہ حنفی کے باب الاذان میں تفصیلاً مذکور ہے۔

اور رہی بات مجرد احتمال کے طور پر قضاء کا ثبوت بطور احتیاط کے تو وہ سلف صالحین سے منقول ہے جس پر کتبِ فقہ کی عبارات شاہد ہیں۔ اور ہم فقہاء کے اقوال و افعال کے شرعاً تابع ہیں۔ اس کا حکم البحر الرائق، باب قضاء الفوائت، جلد ثانی، فتاویٰ برہنہ علی قاضی خان، ص۵۶، ردالمحتار، ص۴۹۰، طحطاوی، ص۲۴۳، عالمگیری، شرح نقایہ وغیرہ کتب میں ہے۔

عزیز قارئین! جب آپ کے ساتھ قضاء عمری کا ثبوت اجمالی طور پر واضح ہوا تو اب اقوالِ فقہاء کا تفصیلی مطالعہ فرمائیں:

یہاں پر دو باتوں کی معرفت ضروری ہے:

۱۔ قضاء عمری کی نماز کا نفسِ استحباب احادیث و فقہاء کی عبارات سے۔

۲۔ قضاء عمری نماز کا جواز اذان و اقامت سمیت کتبِ فقہ سے۔

---

[1] (مشكوٰة المصابيح، ج ا، ص ۱۹۱، الناشر: المكتب الإسلامي-بيروت)

قضاء عمری کا اثبات احادیث نبوی ﷺ سے

تذکرۃ الواعظین میں ہے:

عن علي أنه قال لو أراد الله أن یعذب المؤمنین من أمة محمد صلی الله تعالیٰ علیه و آلہٖ و اصحابہٖ و سلم لما أکرمهم بشهر رمضان فشهر رمضان أمان الله لامة محمد صلی الله تعالیٰ علیه و آلہٖ و اصحابہٖ و سلم فمن صلی الفائتة آخر الجمعة من شهر رمضان بین الظهر و العصر فکانما صلی سبعین سنة۔ اھ۔

ترجمہ: حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ امتِ محمدیہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کو عذاب دینے کا ارادہ فرماتا تو ان کو رمضان المبارک کے مہینے کی وجہ سے عزت نہ دیتا، ماہِ رمضان اُمتِ محمدیہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کے لئے امان ہے، پس جس نے جمعۃ الوداع کو ظہر و عصر کے مابین ایک فوت شدہ نماز پڑھ لی تو گویا اس نے ستر سال کی نمازیں پڑھ لیں۔[1]

اس عبارت میں کَاَنَّ تشبیہی سے مراد مماثلتِ حقیقی نہیں۔ جیسا کہ بعض لوگوں کا گمان ہے، بلکہ مراد مبالغہ اور زیادتِ ثواب ہے کہ عمل قلیل اور ثواب زیادہ ہے۔ اور یہ نصوصِ قطعیہ سے ثابت ہے۔

نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا:

فَعَلَیْکُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمَهْدِيِّينَ۔

ترجمہ: تم پر میری اور میرے ہدایت یافتہ خلفاء راشدین کی سنت لازم ہے۔[2]

اور سنت کا اطلاق جیسے آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کے قول فعل و تقریر پر ہوتا ہے تو اسی طرح صحابی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول، فعل اور تقریر پر بھی ہوتا ہے۔ لہٰذا احادیث سے قضاءِ عمری کا استحباب بلکہ سنت ہونا ثابت ہوا، کیونکہ قضاءِ عمری کی حدیث حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے منقول ہے۔

رمضان کے جمعۃ الوداع کو پانچ فرض نمازوں کی قضاء ستر سالوں کی قضاء نمازوں کی پٹی

نہایہ میں ہے:

عن النبي علیه السلام أنه قال من قضی خمس صلواتٍ من الفرائض في أخر الجمعة من شهر رمضان کانت جبیرة لکل صلاة فائتة في عمره إلی سبعین سنة و الکل یخسر في الصلاة بوسوسة أو غیر ذلک۔

---

[1] (تذکرۃ الواعظین، باب ۵۵)

[2] (مشکوۃ المصابیح، ج ۱، ص ۵۸، الناشر: المکتب الإسلامي - بیروت)

بحث قضاء عمری (قضاء عمری کی بحث)

نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہ وسلم نے فرمایا: جس نے رمضان کے جمعۃ الوداع کو پانچ فرض نمازوں کی قضاء پڑھی تو یہ اس کے عمر کے ستر سالوں کی قضاء نمازوں کی پٹی ہو جائے گی۔ اور ہر شخص اس نماز میں وسوسہ وغیرہ سے خسارہ میں پڑ جاتا ہے۔

اور فوائد بہیہ میں صاحب نہایہ کے حالات اس طرح لکھے ہوئے ہیں:

صاحب النهاية حسام الدين الحسين بن علي بن حجاج بن علي السغناقي كان عالما فقيها نحويا جدليا قال في كشف الظنون هو من تلاميذ صاحب الهداية، اھ۔

ترجمہ: نہایہ کے مصنف حسام الدین الحسین بن علی بن حجاج بن علی السغناقی ہیں جو عالم، فقیہ اور نحوی تھے، کشف الظنون میں ہے کہ آپ صاحبِ ہدایہ کے شاگرد ہیں۔[1]

اور نہایہ کی عبارت ظاہر پر محمول نہیں ہے کہ پانچ نمازیں ستر سالوں کی نمازوں کے برابر ہیں۔ جیسا کہ بہت سے لوگوں کا یہ گمان ہے، کیونکہ اس ظاہری معنی کی حیثیت سے یہ دیگر احادیث کے ساتھ معارض ہے اور علم اصول کے قواعد کے بھی خلاف ہے۔

قضاء نماز کا کفارہ یہ ہے کہ جیسے ہی یاد آئے فوراً ادا کرے

یہ اس حدیث کے خلاف ہو گی:

من نسي صلاة، أو نام عنها، فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها، وفي رواية: لا كفارة لها إلا ذلك۔

ترجمہ: جو نماز بھول گیا یا سو تارہ گیا تو اس کا کفارہ یہ ہے کہ جیسے یاد آجائے تو ادا کرے، اس کا یہی کفارہ ہے۔[2]

اصول کتاب کی یہ عبارت ہے، جیسے مولوی یعقوب نے لکھا ہے:

فيطالب المرء بالخروج عن العهدة أن يصرف إليه ما هو مشروع له في وقت آخر ويماثله في الهيئة والأذكار حسا وعقلاً وفي إزالة الإسم شرعًا وإن لم يماثلها في احراز الفضيلة، اھ۔

مرد سے مطالبہ کیا جائے گا کہ اپنی ذمہ داری پوری کرے کہ وہ کسی اور وقت میں اس طرح کا عمل کرے جو اس کے لئے مشروع کیا گیا تھا۔ اور جو ظاہری اور عقلی طور پر طریقہ اور اذکار میں اس کے مثل ہو، اگرچہ اس سے اسم (ادا) ازالہ ہو چکا ہو، اگرچہ ثواب پانے کے حوالہ سے وہ اس کے مثل نہ ہو۔

---

[1] (فوائد بهيه، ص ٦٢)

[2] (مشكوٰة المصابيح، ج٢، ص ٦٢٩)

بلکہ اس حدیث سے مراد ثواب اور اجر کے اضافے میں تاکید اور مبالغہ ہے، جو اس خاص عمل سے حاصل ہوتا ہے۔ جو جمعۃ الوداع کو پانچ نمازوں کی ادائیگی سے حاصل ہوتا ہے۔ جو ستر سالوں کے برابر ثواب کا ملنا ہے۔ اور فقہاء کی اصطلاح میں اس کو ناقص کا کامل سے الحاق کہتے ہیں۔

جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا:

قَالَ رَسُولُ اللّٰہِ صَلَّى اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسلم: «إن عمْرَة فِي رَمَضَان تعدل حجَّة»۔

ترجمہ: رمضان میں عمرہ حج کے برابر ہے۔[1]

کامل، کامل، کامل حج وعمرہ کا ثواب

نیز آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کا فرمان ہے کہ:

مَنْ صَلَّى الْفَجْرَ فِي جَمَاعَةٍ ثُمَّ قَعَدَ يَذْكُرُ اللَّهَ حَتَّى تَطْلُعَ الشَّمْسُ ثُمَّ صَلَّى رَكْعَتَيْنِ كَانَتْ لَهُ كَأَجْرِ حَجَّةٍ وَعُمْرَةٍ». قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللّٰہِ صَلَّى اللّٰہُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «تَامَّةٍ تَامَّةٍ تَامَّةٍ». رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ۔

ترجمہ: جس نے فجر کی نماز جماعت سے پڑھی پھر سورج طلوع ہونے تک اللہ تعالیٰ کا ذکر کرتا رہا، پھر دو رکعت نوافل پڑھے تو گویا اس کے لئے حج وعمرے کا ثواب واجر ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا: کامل، کامل، کامل حج وعمرہ کا ثواب۔[2]

اشعۃ اللمعات میں خاص عمل کثیر عمل کے مماثل ہونے کی بہترین تصریح ہے:

وبالجملۃ ہر کہ دو رکعت دریں وقت بگذارد کانت له کاجر حجة وعمرة واین اگرچہ بحقیقت مثل آن نباشد زیرا کہ اجر بقدر تعب اوست ولیکن مشابہ باوست وچندان ثواب دارد کہ گویا عین آن است واین را از باب الحاق ناقص بکامل گویند۔

ترجمہ: الحاصل یہ کہ جو اس وقت دو رکعت پڑھے گا تو اس کو حج اور عمرہ کے برابر اجر ملے گا، اگرچہ کہ یہ حقیقت میں مماثلت نہیں ہے، کیونکہ اجر تو بمقدار مشقت وتکلیف کے ملتا ہے۔ لیکن چونکہ اس کے مشابہ ہونے کی وجہ سے بہت زیادہ ثواب واجر رکھتا ہے تو گویا کہ یہ عین وہی عمل ہے اور یہ ناقص کو کامل کے ساتھ الحاق کرنے کے باب سے ہے۔[3]

[1] (مشكوٰة المصابيح، ج ٢، ص ٧٧٢، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت)
[2] (مشكوٰة المصابيح، ج ١، ص ٣٠٦، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت)
[3] (اشعة اللمعات، ص ٤٥٤)

جمعہ کے دن ہر قدم پر ایک سال کے قیام وصیام کا ثواب

اور حدیث میں آتا ہے کہ:

مَنْ غَسَّلَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ وَاغْتَسَلَ وَبَكَّرَ وَابْتَكَرَ وَمَشَى وَلَمْ يَرْكَبْ وَدَنَا مِنَ الْإِمَامِ وَاسْتَمَعَ وَلَمْ يَلْغُ كَانَ لَهُ بِكُلِّ خُطْوَةٍ عَمَلُ سَنَةٍ: أَجْرُ صِيَامِهَا وَقِيَامِهَا". رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ وَأَبُو دَاوُدَ وَالنَّسَائِيُّ وَابْنُ مَاجَهْ۔

ترجمہ: جس نے جمعہ کو غسل کیا یا غسل کرایا اور پہلے وقت میں مسجد آیا اور خطبہ کو ابتدا سے پایا، پیدل آیا، سوار نہیں ہوا، اور امام کے قریب بیٹھ کر خطبہ سنا اور لغو کام نہیں کیا تو اس کے ہر قدم پر اس کو ایک سال کے قیام وصیام کا ثواب ملے گا۔[1]

نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا:

أَيَعْجِزُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَكْسِبَ كُلَّ يَوْمٍ أَلْفَ حَسَنَةٍ؟» فَسَأَلَهُ سَائِلٌ مِنْ جُلَسَائِهِ: كَيْفَ يَكْسِبُ أَحَدُنَا أَلْفَ حَسَنَةٍ؟ قَالَ: «يُسَبِّحُ مِائَةَ تَسْبِيحَةٍ فَيُكْتَبُ لَهُ أَلْفُ حَسَنَةٍ أَوْ يُحَطُّ عَنْهُ أَلْفُ خَطِيئَةٍ». رَوَاهُ مُسلم۔

ترجمہ: کیا تم میں سے کوئی اس سے عاجز ہے کہ روزانہ ہزار نیکی کمائے؟ کسی بیٹھے ہوئے شخص نے پوچھا کیسے ہم ہزار نیکی کمائیں؟ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا: سو بار تسبیح پڑھے گا تو ہزار کا ثواب لکھا جائے گا اور ہزار گناہ معاف ہو جائیں گے۔[2]

اسی طرح نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا:

مَنْ سَبَّحَ اللهَ مِائَةً بِالْغَدَاةِ وَمِائَةً بِالْعَشِيِّ كَانَ كَمَنْ حَجَّ مِائَةَ حَجَّةٍ وَمَنْ حَمِدَ اللهَ مِائَةً بِالْغَدَاةِ وَمِائَةً بِالْعَشِيِّ كَانَ كَمَنْ حَمَلَ عَلَى مِائَةِ فَرَسٍ فِي سَبِيلِ اللهِ وَمَنْ هَلَّلَ اللهَ مِائَةً بِالْغَدَاةِ وَمِائَةً بِالْعَشِيِّ كَانَ كَمَنْ أَعْتَقَ مِائَةَ رَقَبَةٍ مِنْ وَلَدِ إِسْمَاعِيل۔

ترجمہ: جس نے صبح وشام سو بار سبحان اللہ پڑھا گویا اس نے سو حج ادا کئے، اور جس نے صبح وشام سو بار لا الہ الا اللہ پڑھا گویا اس نے اولادِ اسماعیل میں سو غلام آزاد کئے۔[3]

ملاحظہ فرمائیں کہ ان احادیثِ مذکورہ میں قربتِ ثواب میں اعمالِ قلیلہ، اعمالِ کثیرہ کے برابر ومساوی ہیں، جس کی صراحت مذکور ہے۔ تو اب اس کے مقابلہ میں مفتاح الدین مُلا کا یہ قول کہ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ یہ ایک نماز اتنی زیادہ نمازوں کے ساتھ ہیئت واذکار میں حسًا اور عقلاً برابر نہیں ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے۔ مُلا مفتاح الدین کا یہ قول احادیث

---

[1] (مشکوٰۃ المصابیح، ج ۱، ص ۴۳۷، الناشر: المکتب الإسلامي-بيروت)
[2] (مشکوٰۃ المصابیح، ج ۲، ص ۲ ۱ ۷)
[3] (مشکوٰۃ المصابیح، ج ۲، ص ۵ ۱ ۷، الناشر: المکتب الإسلامي-بيروت)

کے ظاہر سے مخالف ہے، کیونکہ مُلا مفتاح الدین نے مماثلت سے ہیئت مراد لی ہے، حالانکہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کی یہ مراد نہیں ہے، بلکہ ان مقامات میں مماثلت فی الاجر مراد ہے۔

اسی طرح تنبیہ الغافلین میں رمضان کی فضیلت میں آیا ہے:

عن سلمان الفارسي رضي اللہ تعالیٰ عنه قال خطبنا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم آخر یوم من شعبان فقال یا ایها الناس أنه قد اظلکم شهر عظیم مبارک شهر فیه لیلة القدر وهی خیر من ألف شهر فرض اللہ صیامه وجعل قیام لیلة تطوع فیه بخصلة من الخیر کمن ادی فریضة فیما سواه ومن ادی فریضة فیه کان کمن ادی سبعین فریضة فیما سواه، اھ۔

ترجمہ: حضرت سلمان رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے شعبان کے آخری دن تقریر فرمائی کہ اے لوگو! تم لوگوں پر ایک عظیم مہینہ نے سایہ کیا جو مبارک مہینہ ہے، اس میں لیلۃ القدر ہے جو ہزار مہینوں سے بہتر ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کے روزے فرض اور رات کا قیام سنت قرار دیا۔ اس میں ایک نیکی فرض کے برابر اور ایک فرض ستر فریضوں کے برابر ہے باقی دنوں کے حساب سے۔[1]

اسی بناء پر ملا علی قاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے تذکرۃ الموضوعات میں اور دیگر ناقلین نے جو نہایہ کی حدیث کو موضوع قرار دیا ہے کہ قابلِ اعتبار اور لائقِ احتجاج نہیں ہے، تو یہ بات بالکل صحیح ہے لیکن مطلقاً نہیں۔ ہاں اس وقت ان کا اس کو موضوع قرار دینا صحیح ہو تا جب صاحبِ نہایہ اس حدیث کو ظاہری معنی میں لیتے اور کہتے کہ یہ مماثلتِ حقیقی ہے۔ اور جب اس کو حقیقی معنی سے تاویل کر کے اس سے مراد مماثلت فی الاجر لیا گیا تو پھر اس کو موضوع قرار دینے کی کوئی حاجت نہیں ہے، کیونکہ بہت ساری احادیث ہیں کہ تاویلی معنی پر محمول ہیں، ان سے حقیقی معنی مراد نہیں لیا جا سکتا۔ اور تاویل کے بعد نہایہ کی حدیث جو قضاء عمری کے ثبوت میں وارد ہے بعینہٖ اس کا معنی بھی دیگر احادیث کی طرح ہے۔

آئیں دیکھیں نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے ارشاد فرمایا:

لَا یُؤْمِنُ أَحَدُکُمْ حَتَّی أَکُونَ أَحَبَّ إِلَیْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِینَ۔

ترجمہ: تم میں سے اس وقت تک کوئی مؤمن نہیں ہے جب تک اس کے ہاں میں (محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم) اس کے والد، اولاد اور تمام لوگوں سے زیادہ محبوب نہ ہو جاؤں۔[2]

---

[1] (تنبیہ الغافلین، ص ۱۱۹)

[2] (مشکوٰۃ المصابیح، ج ۱، ص ۱۰، الناشر: المکتب الإسلامي - بیروت)

مسجد کے پڑوسی کی نماز صرف مسجد ہی میں جائز ہے

اسی طرح یہ حدیث کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا:

لا صلاۃ لجار المسجد۔

ترجمہ: مسجد کے پڑوسی کی نماز صرف مسجد ہی میں جائز ہے۔[1]

تو پہلی مسجد سے ظاہری معنی مراد نہیں ہے کہ مطلق ایمان کی نفی ہو جائے بلکہ مراد تاویلی معنی ہے جو کمالِ ایمان کی نفی ہے، اسی طرح دوسری حدیث میں نفسِ نماز کی نہیں بلکہ کامل نماز کی نفی ہے۔

اس کے مثل نہایہ کی حدیث میں تاویلی معنی مراد ہے جو مماثلت فی الاجر ہے۔ اسی طرح ملا علی قاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا استدلال کہ جو نہایہ کی حدیث پر موضوعیت کا قول کرتا تھا وہ بھی ظاہر و معلوم ہوا، وہ معارض نہیں ہے دیگر احادیث کے ساتھ۔ جیسا کہ آپ نے ماقبل پڑھ لیا ہے۔ اور نہ یہ اجماع کے مناقض ہے، کیونکہ تناقض اس بات سے عبارت ہے کہ جب دو حجتوں کا مقابلہ ہو اور ان دونوں میں جمع ہونا ممکن نہ ہو۔

جیسا کہ ملا محمد یعقوب نے شرح حسامی، باب المعارضہ میں لکھا ہے:

وبالاصطلاح تقابل الحجتین المساویتین علی وجہ لا یمکن جمعھما، اھ۔

ترجمہ: تقابل کا اصطلاحی معنی یہ ہے کہ دو برابر کی حجتوں کا مقابل ہونا اس شان سے کہ ان دونوں میں جمع ہونا ممکن نہ ہو۔

اسی طرح روح البیان میں بھی مذکورہ حدیث کو فرمانِ الٰہی: وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ (الأنعام ۵۵) کی تفسیر میں تاویلی معنی پر حمل کیا ہے:

فمعنی ان اللہ تعالی لا یحاسبہ یوم القیامۃ لا یقول لہ لم اخرت الصلاۃ التی فرضت علیک عن اوقاتھا وذلک ببرکۃ ھذہ الصلاۃ الشریفۃ التی ھی تأکید لتوبتہ وزیادۃ فی اعتذارہ وقد عرف فی الشرع ان العبد کما یحاسب علی ترک الصلوات کذلک یحاسب علی تأخیرھا عن اوقاتھا۔

ترجمہ: اس کا معنی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اس کا قیامت کے دن محاسبہ نہیں فرمائے گا اور یہ نہیں فرمائے گا کہ تم نے نماز کیوں مؤخر کی تھی جو میں نے تم پر وقت وقت میں فرض کی تھی۔ اور یہ تمام (عدم سوال) اس نماز شریف کی برکت سے ہو گی جو اس کی توبہ کی تاکید کے لئے تھی۔ اور اس کی معذرت میں زیادت تھی، اور شریعت میں یہ معلوم ہے کہ بندے کا نماز نہ پڑھنے پر محاسبہ ہو گا اسی طرح مؤخر کرنے پر بھی محاسبہ ہو گا۔[2]

---

[1] (مشکوٰۃ المصابیح، ج۳، ص ۲۱۵)

[2] (روح البیان، ج۳، ص ۴۰، الناشر: دار الفکر - بیروت)

لہٰذا اسی بناء پر کہ جو توجیہ صاحبِ روح البیان نے بیان کی، نہایہ کی حدیث اصولِ شریعت اور اجماعِ اُمت کے خلاف نہیں ہوئی۔

پس یاد رکھیں کہ کہ تذکرۃ الواعظین اور نہایہ کی حدیث خالی نہ ہو گی یا تو صحیح و قوی ہو گی یا سقیم وضعیف، یا جھوٹی موضوع ہو گی۔ اگر صحیح و قوی ہے تو اس پر عمل کرنے میں کوئی کلام نہیں، اور اگر سقیم وضعیف ہے تو علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ ضعیف حدیث فضائلِ اعمال میں جائز العمل ہے۔

حدیثِ ضعیف پر عمل کرنا جائز ہے

جیسا کہ رد المحتار شامی میں ہے:

عَلَى أَنَّهُ فِي فَضَائِلِ الْأَعْمَالِ يَجُوزُ الْعَمَلُ بِالْحَدِيثِ الضَّعِيفِ كَمَا مَرَّ أَوَّلَ كِتَابِ الطَّهَارَةِ۔

ترجمہ: فضائل الاعمال میں حدیثِ ضعیف پر عمل کرنا جائز ہے، جیسا کہ کتاب الطہارۃ میں گزرا ہے۔ [1]

اسی طرح ایک اور جگہ ہے:

وَالْعُلَمَاءُ يَتَسَاهَلُونَ فِي ذِكْرِ الْحَدِيثِ الضَّعِيفِ وَالْعَمَلِ بِهِ فِي فَضَائِلِ الْأَعْمَالِ۔

ترجمہ: علماء ضعیف حدیث کو فضائل الاعمال میں اور اس پر عمل کرنے میں تساہل (آسانی) لاتے ہیں۔ [2]

اور روح البیان میں ہے:

والحديث الضعيف يعمل به فى فضائل الاعمال فعلى العاقل ان يموت قبل ان يموت ويحيى بالحياة الطيبة وذلک بظهور سر الحياة له بتربية مرشد كامل۔

ترجمہ: فضائل اعمال میں ضعیف حدیث پر عمل کیا جا سکتا ہے لہٰذا عاقل کو چاہیئے کہ مرنے سے پہلے مر جائے اور پاک زندگی سے زندہ ہو جائے اور زندگی کا یہ راز مرشدِ کامل کی تربیت سے حاصل ہوتا ہے۔ [3]

شیخ عبد الحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ مقدمہ اشعۃ اللمعات میں لکھتے ہیں:

واگر از جہت اتہام کذب راوی باشد ودر و فحش خطا بود اگرچہ تعدد طرق داشتہ باشد منجبر نگردد وحدیثے کہ محکوم بضعف باشد در فضائل معمول باشد۔

---

[1] (ردالمحتار، ج ۱، ص ۳۸۵، الناشر: دار الفکر-بیروت)
[2] (ردالمحتار، ج ۱، ص ۱۳۱، الناشر: دار الفکر-بیروت)
[3] (روح البیان، ج ۴، سورۃ ابراھیم، آیۃ ۲۷، ج ۴، ص ۴۱۷، الناشر: دار الفکر-بیروت)

ترجمہ: اگر تہمت کی وجہ راوی کا جھوٹ ہو اور اس میں بڑی غلطی ہو اگر چہ طرق کا تعدد بھی ہو اور اس حدیث پر ضعف کا قول ہو تو وہ فضائل اعمال میں معمول ہو گی (یعنی اس پر عمل کیا جائے گا)۔[1]

اس کے مثل مولانا عبد الحئ لکھنوی نے اپنے رسالہ **الاجوبۃ الفاضلۃ للاسئلۃ العشرۃ الکاملۃ** میں فضائل اعمال میں ضعیف حدیث کی قبولیت کی بحث میں لکھا ہے۔

متن اعلام المؤمنین حدیثِ ضعیف پر عمل کرنا جائز ہے پر

حاشیۂ

سیف المؤمنین علی اعناق المنکرین

حدیث ضعیف اور اس کے متعلقات

بعض علماء کا یہ معمول ہے کہ جس حدیث شریف کو اپنے مؤقف کے خلاف دیکھا، فوراً اسے ضعیف کر دیا۔ اس لئے ہم نے مناسب خیال کیا کہ ضعیف حدیث شریف اور اس کے متعلق کچھ لکھ دیا جائے۔

یہ ان لوگوں کی جہالت ہے جو ضعیف کی رٹ لگا کر عوام الناس کو عبادت و ریاضت سے روکتے ہیں۔ عند المحدثین، فضائل اعمال میں ضعیف حدیث پر عمل جائز ہے اور اس سے استحباب ثابت ہو جاتا ہے۔ **ولٰکن الوھابیۃ قومٌ لا یعلمون۔**

خود سرور کائنات ﷺ نے ارشاد فرمایا:

مَا جَاءَكُمْ عَنِّي مِنْ خَيْرٍ قُلْتُهُ، أَوْ لَمْ أَقُلْهُ، فَأَنَا أَقُولُهُ، وَمَا أَتَاكُمْ عَنِّي مِنْ شَرٍّ، فَأَنَا لَا أَقُولُ الشَّرَّ۔

"تمہیں جس بھلائی کی خبر پہنچے خواہ وہ میں نے فرمائی ہو یا نہ فرمائی ہو، میں اسے فرماتا ہوں اور اگر تمہیں بری بات پہنچے تو میں بری بات نہیں فرماتا۔"[2]

حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے ارشاد فرمایا:

من بلغه عن الله شيء فيه فضيلة فأخذ به إيمانا ورجاء ثوابه أعطاه الله ذلك وإن لم يكن كذلك۔

"جس کو اللہ تعالیٰ سے فضیلت کی کوئی خبر پہنچے وہ اپنے یقین اور اس کے ثواب کی امید سے اس بات پر عمل کرے۔ اللہ تعالیٰ اسے وہ فضیلت عطا فرمائے گا اگر چہ وہ خبر درست نہ ہو۔"[3]

---

[1] (اشعۃ اللمعات شرح مشکوٰۃ، ص۷)

[2] (مسند امام احمد ج۱۴، ص۱۰۴، الناشر: مؤسسۃ الرسالۃ)

[3] (کنز العمال، ج۱۵، ص۷۹۱، الناشر: مؤسسۃ الرسالۃ)

مزید ارشاد فرمایا کہ:

ماقیل من اقول حسن فانا قلته۔

”جو اچھی بات میری طرف سے پہنچائی جائے وہ میں نے فرمائی۔“[1]

وفی روایة خذوا به حدثت به اولم احدث به۔

”عمل کرو چاہے وہ میں نے فرمائی ہو یا نہ فرمائی ہو۔“[2]

امام نووی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ لکھتے ہیں کہ محدثین کرام فقہائے عظام علماء نے فرمایا ہے کہ فضائل اور ترغیب وترہیب میں ضعیف حدیث پر عمل کرنا مستحب ہے۔[3]

امام ابن حجر مکی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ ہمارے ائمہ فقہاء اصولین اور حفاظ کا اس بات پر اتفاق ہے کہ بے شک ضعیف حدیث مناقب میں حجت ہوتی ہے جس طرح علماء کا اس بات پر اجماع ہے کہ فضائلِ اعمال میں ضعیف حدیث حجت ہوتی ہے۔[4]

علامہ شامی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے لکھا ہے:

علی أنّه فی فضائل الأعمالِ یجوز عمل بالحدیث الضعیف کما مرّ فی أوّل کتاب الطّهارة۔[5]

اور اسی طرح لکھتے ہیں:

والعلماء یتساهلون فی ذکر الحدیث الضعیف والعمل به فی فضائل الأعمال۔[6]

وفی روح البیان: والحدیث الضعیف یعمل به فی فضائل الاعمال فعل العاقل أن یموت قبل أن یموت ویحیی بالحیوة الطیبة وذلک بظهورِ سرّ الحیوة له بتربیة مرشدٍ کاملٍ۔[7]

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ مقدمہ اشعت اللمعات شرح مشکوۃ میں لکھتے ہیں:

اگر از جہت اتہام کذب راوی باشد در فحش خطا بود اگرچہ تعدد طرق داشتہ باشد منجبر نگردد وحدیث محکوم بہ ضعف باشد در فضائل معمول باشد۔[8]

---

1 (سنن ابن ماجہ ص ۴)

2 (کنز العمال ج ۱۰ ص ۲۲۹)

3 (کتاب الاذکار ص ۵)

4 (تطهیر الجنان ص ۱۳)

5 (ردالمختار، ص ۲۹، ج ۱)

6 (ردالمحتار، ص ۲۹، ج ۱)

7 (روح البیان، ص ۲۷۳، ج ۲، بحوالہ اعلام المؤمنین ص ۶۹)

8 (اشعت اللمعات ص ۷)

امام خطیب بغدادی اور محدث بصیل امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں کہ محدثین وغیرہم علماء کے نزدیک ضعیف اسناد میں تساہل اور بے اظہار ضعف موضوع کے علاوہ ہر قسم کی روایت اور اس پر عمل فضائل اعمال وغیرہ امور میں جائز ہے۔[1]

امام سخاوی علیہ الرحمۃ لکھتے ہیں کہ حافظ ابن عبد البر نے کہا ہے:

فضائل میں ضعیف حدیث پر عمل جائز ہے امام نووی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے کہا ہے کہ احتیاط کے مواقع پر بھی ضعیف حدیث پر عمل کرنا جائز ہے۔۔۔امام نووی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اپنی کئی کتب میں لکھا ہے کہ محدثین کا اس بات پر اجماع ہے کہ فضائل میں ضعیف حدیث پر عمل کرنا جائز ہے۔[2]

ابن کثیر لکھتے ہیں:

موضوع کے سوا احادیث کو ترغیب وترہیب، قصص، مواعظ اور ایسے دیگر امور میں بیان کرنا جائز ہے۔[3]

حافظ زین الدین عراقی نے بھی یہی بیان کیا ہے۔[4]

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ اور رجب کے مہینوں کی فضیلتوں میں حدیثیں ضعیف سندوں سے آئی ہیں ان پر عمل کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں پس اگر اپنی جان میں قوت پائے تو ان پر عمل کرے۔[5]

اس مفہوم کی عبارات کے لئے ہم صرف حوالہ جات پر خوف طوالت کی وجہ سے اکتفا کر رہے ہیں۔[6]

خود اکابرینِ وہابیہ کی گواہی

وہابیہ کے مجدد نواب صدیق حسن بھوپالی لکھتے ہیں کہ:

احادیث ضعیفہ در فضائل اعمال معمول بہا است۔[7]

---

1 (تدریب الراوی ص ۲۹۸ الکفایہ فی علم الروایہ ص ۱۳۳)
2 (فتح المغیث ص ۳۳۴، ۳۳۲، ج ۱)
3 (اختصار علوم الحدیث ص ۷۲)
4 (التبصرہ والتذکرہ ص ۲۹۱، ج ۱)
5 (الانتباہ فی سلاسل الاولیاء ص ۲۶)
6 (علم الحدیث ص ۹۳، تقریب النواوی ج ۱ ص ۲۹۸، موضوعات کبیر ص ۶۳، مقدمہ ابن صلاح ص ۴۸، مصطلح الحدیث ص ۶۴، شرح مسلم ص ۲۱، ج ۱، مرقاۃ المناتیح ص ۸۳ ج ۲، قوت القلوب ص ۳۶۳ ج ۱، مقدمہ مشکوٰۃ شیخ عبد الحق ص ۵، شرح المہذب ص ۲۲۲ ج ۳)
7 (مسک الختام ص ۵۷۲ ج ۱)

فضائل اعمال میں ضعیف حدیث پر عمل کرنا جائز ہے

وہابیہ کے محدث عبد اللہ روپڑی لکھتے ہیں:

"فضائل اعمال میں ضعیف حدیث معتبر ہے۔"[1]

روپڑی صاحب ایک سوال کے جواب میں لکھتے ہیں:

"حدیث اگرچہ ضعیف ہے مگر محدثین کا اصول ہے کہ ایسے مسائل میں ضعیف حدیث پر بھی عمل درست ہے۔"[2]

وہابیہ کے شیخ الاسلام ثناء اللہ امرتسری شب برأت کی عبادت کے متعلق لکھتے ہیں :

"اس رات کے متعلق ضعیف روایتیں ہیں اس دن کوئی کار خیر کرنا بدعت نہیں ہے بلکہ بحکم **انما الاعمال بالنیات** مؤجب ثواب ہے۔"[3]

وہابیہ کے مولوی عبد الستار دہلوی نے لکھا ہے:

"ضعیف حدیث بھی قابل عمل ہوتی ہے۔"[4]

وہابیہ کے مولوی عبد الغفور اثری نے امام سخاوی سے نقل کیا ہے کہ جائز اور مستحب ہے کہ فضائل اعمال اور ترغیب و ترہیب میں ضعیف حدیث پر عمل کیا جائے۔[5]

وہابیہ کے محدث نذیر حسین دہلوی نے لکھا ہے:

"ضعیف حدیث فضائل میں مقبول ہے۔"[6]

وجواز بر حدیث ضعیف مجمع علیہ آئمہ اسلام است در فضائل۔

"ائمۂ اسلام کا اجماع و اتفاق ہے کہ فضائل میں ضعیف حدیث پر عمل کرنا جائز ہے۔"[7]

"وہابیہ کے لسان العصر مولوی بشیر الرحمن سلفی نے اپنے وہابیہ کو اس متعلق خوب تبرک دیا ہے۔ چند ایک جملے درج کئے جاتے ہیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ بعض مدعیان علم ضعیف حدیث کو تنِ مردہ سے تشبیہ دے کر اسے بالکل نظر انداز کرنے کے

---

[1] (فتاویٰ اہل حدیث ص ۵۲، ۱۳۷، ج ۲، فتاویٰ علماء کے حدیث ص ۲۵۷ ج ۴)

[2] (فتاویٰ اہل حدیث ج ۱ ص ۲۷۸)

[3] (فتاویٰ ثنائیہ ص ۶۵۲ ج ۱)

[4] (فتاویٰ ستاریہ ص ۳۷ ج ۴)

[5] (احسن الکلام ص ۴۴)

[6] (فتاویٰ نذیریہ ص ۳۰۳ ج ۱)

[7] (رسالہ تراویح ص ۲۴)

قائل ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ مردے بیس بھی جمع ہو جائیں تو ایک زندہ کا بھی مقابلہ نہیں کرسکتے۔ یہ بات غلط ہے ضعیف حدیث کو مردہ نہیں کمزور کہنا چاہئے، یہی ضعیف کا مفہوم ہے۔ ضعیف اور موضوع حدیث میں زمین وآسمان کا فرق ہے، حق یہ ہے کہ دو کمزور مرد ایک طاقت ور کا مقابلہ کرنے کی سکت رکھتے ہیں۔"[1]

"کسی ضعیف حدیث کا ہر گز یہ مطلب نہیں ہوتا کہ یہ لازماً ناقابل عمل ہے۔"[2]

احادیث شریف کو ضعیف کہہ کر انہوں نے اپنے خبثِ باطن کا اظہار اور دل کا غبار اتار لیا ہے۔۔۔ نہ جانے کس ملحد و زندیق نے ضعیف احادیث کے بارے میں یہ زہر افشانی کر کے دین کے اکثر و بیشتر حصے کو ناقابل اعتبار بنانے کی مذموم ونامشکور کوشش کی ہے۔ ضعیف احادیث اگر اس احمقانہ انداز سے ناقابل اعتبار ہو جائیں تو حافظ ابن حجر بلوغ المرام میں مسلکِ محدثین کے ثبوت میں بہت سے مقامات پر ضعیف احادیث سے استدلال نہ کرتے۔ امام بخاری اپنی مایہ ناز کتاب صحیح البخاری میں ضعیف احادیث کو ترجمہ الباب میں تائید کے لئے پیش نہ فرماتے۔ حق یہ ہے کہ تمام آئمہ ھدیٰ نے احادیث ضعاف کو معرض استدلال میں دلیل بنایا ہے۔[3]

وہابیہ کے محدث زبیر علی زئی کے نزدیک بھی ضعیف حدیث شرائط کے ساتھ فضائل میں معتبر ہے۔[4]

اہل علم کا عمل اور ضعیف حدیث کی تقویت:

اہل علم کے عمل کی وجہ سے بھی حدیث ضعیف کو تقویت مل جاتی ہے۔

"محدثِ جلیل ملا علی قاری علیہ الرحمۃ ایک حدیث کی بابت لکھتے ہیں کہ امام نووی نے کہا کہ اس کی اسناد ضعیف ہیں اس کو میرک سے نقل کیا ہے۔ امام ترمذی اہل علم کے عمل کی وجہ سے اس حدیث شریف کی تقویت کا ارادہ کرتے ہیں۔"[5]

امام حاکم صلوٰۃ التسبیح کی حدیث کے متعلق لکھتے ہیں:

"جس بات سے اس حدیث کی صحت پر استدلال کیا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ تبع تابعین سے ہمارے دور تک ہمارے مقتدا دوام کے ساتھ اس پر عمل کرتے رہے اور لوگوں کو اس پر عمل کی تلقین کرتے رہے، ان میں حضرت عبد اللہ بن مبارک (رحمۃ اللہ علیہ) بھی ہیں۔"[1]

---

[1] (الدعا صفحہ ۲۴)

[2] (الدعا صفحہ ۲۷، ۲۶)

[3] (الدعا ص ۲۷)

[4] (نماز نبوی ص ۲۹ حاشیہ)

[5] (مرقاۃ المفاتیح ج ۳ ص ۹۸)

وہابی اکابر کی گواہی:

وہابیہ کے محدث نذیر حسین دہلوی نے لکھا ہے: "اس حدیث شریف میں اگرچہ قدرے ضعف ہے مگر تعامل اہل علم کا اس حدیث شریف کے ضعف کو رفع کرتا ہے جیسا کہ اصول حدیث میں ہے کہ تعامل اہل علم سے حدیث کا ضعف رفع ہوتا ہے۔"[2]

وہابیہ کے شیخ الاسلام ثناء اللہ امرتسری نے ایک حدیث شریف کے ضعیف ہونے کے جواب میں لکھا ہے:

"امام بیہقی اور امام ابن منذر کا روایت کرکے اس سے استدلال کرنا اور پھر صدیوں سے محدثین کا اس پر تعامل قابل عمل ہے۔"[3]

دوسرا اصول:

امت کے تلقی یا قبول سے ضعیف حدیث بھی مقبول ہوتی ہے۔

امام سخاوی علیہ الرحمۃ لکھتے ہیں: جب امت کسی ضعیف حدیث کو قبول کرلے تو صحیح یہ ہے کہ اس پر عمل کیا جائے گا، اور وہ حدیث شریف بمنزل حدیث متواتر ہوگی، اور اس سے کسی قطعی حکم کو منسوخ کردیا جائے گا اور اس طرح حضرت امام شافعی علیہ الرحمۃ نے فرمایا کہ یہ حدیث "وارث کے لئے وصیت نہیں" ائمہ حدیث کے نزدیک ثابت نہیں مگر اس حدیث پر سب نے عمل کیا ہے یہاں تک کہ اس حدیث سے ایک وصیت کو منسوخ قرار دیا ہے۔"[4]

امام سخاوی نے امام شافعی کا جو قول نقل کیا ہے وہ موجود ہے۔[5]

ابن کثیر لکھتے ہیں:

"ہم نے ابن تیمیہ کی ایک عبارت دیکھی جس میں لکھا ہوا تھا: "جو حدیث شریف جماعات آئمہ سے نقل کی گئی ہو اور امت نے اسے قبول کرلیا ہو وہ حدیث بھی قطعی ہے۔۔۔ تمام محدثین کا یہی مذہب ہے۔"[6]

امام ابن حجر عسقلانی علیہ الرحمۃ کا بھی یہی قول ہے۔[7]

---

1 (التقریر والتحبیر ج ۲ ص ۲۴۹)

2 (فتاویٰ نذیریہ ص ۲۱۱ ج ۱)

3 (فتاویٰ ثنائیہ ج ۱ ص ۵۲۵)

4 (فتح المغیث ج ۱ ص ۳۳۳)

5 (الرسالہ، ص ۱۴۲)

6 (اختصار علوم الحدیث ص ۳۰، ۲۹)

7 (التکست علی ابن صلاح صفحہ ۳۷۶ ج ۱)

وہابی اکابر کی گواہی:

وہابیہ کے شیخ الاسلام ثناء اللہ امر تسری لکھتے ہیں کہ:

”ضعیف (حدیث) کے معنی یہ ہیں کہ جس میں صحیح کی شرائط نہ پائی جائیں، وہ کئی قسم کی ہوتی ہیں۔ اگر اس کے مقابل میں صحیح حدیث نہیں تو اس پر عمل کرنا جائز ہے جیسے نماز کے شروع میں "سبحنک اللھم" پڑھنے والی حدیث ضعیف ہے مگر عمل ساری امت کرتی ہے۔“[1]

وہابیہ کے محدث حسین بن محسن الانصاری الیمانی نے لکھا ہے کہ امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے فرمایا:

”مقبول وہ حدیث شریف ہے جسے علی نے قبول کر لیا ہو اگرچہ اس کی کوئی بھی سند صحیح نہ ہو۔“[2]

مزید لکھا ہے:

”امام سخاوی نے شرح الالفیہ میں ذکر کیا ہے جب امت نے ضعیف حدیث شریف کو قبول کر لیا ہو تو صحیح مذہب کی بنیاد پر وہی ضعیف حدیث معمول بنالی جائے گی۔ یہاں تک کہ وہ بمنزلہ متواتر قرار پا کر نص قطعی کو بھی منسوخ کر سکے گی۔“

تیسرا اصول:

اگر ضعیف حدیث شریف کی اسناد معتمد ہوں تو متعدد طرق سے اس کو تقویت حاصل ہو جاتی ہے۔

خوفِ طوالت کی وجہ سے اب ہم صرف وہابیہ کے اکابر کے حوالہ جات پر ہی اکتفا کریں گے وہابیہ کے محدث ابو سعید شرف الدین دہلوی نے ایک ضعیف حدیث کی دو اسناد ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے:

”اگرچہ ان دنوں میں کچھ کلام ہے مگر دونوں روایتوں اور دو سندوں کے ملنے سے ہر ایک کو دوسری سے تقویت حاصل ہو گئی گویا ہر دادو حسن تفسیرہ کے حد میں ہے لہٰذا قابل عمل ہے۔“[3]

وہابیہ کے محدث عبد اللہ روپڑی کے نزدیک اگر ضعف تھوڑا ہو تو ضعیف حدیث نہ صرف حسن بلکہ صحیح کے درجہ کو پہنچ جاتی ہے۔

چنانچہ لکھا ہے کہ:

”اگر ضعف تھوڑا ہو تو مل کر حسن یا صحیح کے درجہ کو پہنچ جاتا ہے۔“[1]

---

[1] (فتاویٰ ثنائیہ ص ۷۶ ج ۲)

[2] (تحفۃ المرضیہ ج ۳ ص ۱۷۸)

[3] (فتاویٰ ثنائیہ ج ۱ ص ۵۲۵، فتاویٰ علمائے حدیث ج ۴ ص ۱۷۹)

مزید لکھا ہے:

”اگرچہ یہ روایت بھی ضعیف ہے مگر مذکورہ بالا روایات کی مؤید ہے ہر صورت عمل میں کوئی حرج نہیں۔“[2]

وہابیہ کے محقق عبداللہ عفیف نے لکھا ہے:

”واضح ہو کہ حدیث صلوٰۃ التسبیح کی اسنادی حیثیت ہی میں سخت اختلاف ہے، نہ صرف اس کی صحت وضعف میں بلکہ بعض آئمہ نے اس حدیث کو موضوع تک کہا ہے۔۔۔ معلوم ہوا کہ اس حدیث کی اسنادی حیثیت سخت مخدوش ہے تاہم ہمارے نزدیک تعدد طرق کی وجہ سے یہ حدیث قابل عمل ہے۔“[3]

وہابیہ کے لسان العصر مولوی بشیر الرحمن سلفی نے امام ابن حجر رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے حوالہ سے لکھا ہے:

”طرق ضعیفہ باہم مل کر تقویت حاصل کر لیتے ہیں۔“[4]

وہابیہ کے مولوی غلام رسول آف قلعہ میاں سنگھ لکھتے ہیں:

”بلکہ متعدد طرق بمرتبہ حسن میرسد“۔

”بلکہ تعدد طرق کی وجہ سے (ضعیف حدیث) حسن کے درجہ کو پہنچ جاتی ہے۔“[5]

وہابیہ کے شیخ الحدیث ثناء اللہ مدنی نے لکھا ہے:

”ان ضعیف احادیث کو آپس میں ملایا جائے تو برکاتہ کی زیادتی کو مشروعیت کو تقویت حاصل ہوتی ہے، مقصد یہ ہے کہ کچھ اس کا اصل موجود ہے جس کی بناء پر یہ روایت قابل عمل ہو سکتی ہے۔“[6]

وہابیہ کے مولوی عبدالوہاب دہلوی بھی ضعیف حدیث پر عمل جائز کرتا ہے۔[7]

---

[1] (فتاویٰ اھل حدیث ج ۲ ص ۱۳۷)
[2] (فتاویٰ اھل حدیث ج ۲ ص ۱۳۷)
[3] (صلوٰۃ التسبیح ص ۱۱)
[4] (الدعاء ص ۴۹)
[5] (رسالہ تراویح ص ۲۴)
[6] (ہفت روزہ الاعتصام لاھور ۲۹ نومبر ۱۹۹۶ء ص ۸)
[7] (مکمل نماز ص ۵۶۶)

ضعیف حدیث من گھڑت نہیں ہوتی اور اس سے ثابت مسائل بدعت نہیں ہوتے:

وہابیہ کا بات بات میں ضعیف کی رٹ لگانا اور پھر لوگوں کے سامنے یہ باور کرانے کی کوشش کرنا کہ یہ جعلی حدیث ہے سراسر جہالت و حماقت ہے حالانکہ اصول حدیث میں ہے کہ ضعیف حدیث موضوع نہیں ہوتی۔ اس سے ثابت شدہ مسائل بدعت نہیں ہوتے۔

وہابیہ کے اپنے اکابر کی زبانی سن لیجئے:

"حدیث ضعیف فضائل میں مقبول ہے اور اس کو موضوع نہیں کہنا چاہیئے۔"[1]

وہابیہ کے شیخ الاسلام ثناء اللہ امرتسری نے ایک حدیث کے متعلق لکھا ہے کہ:

" صحیح نہیں ہے مگر بناوٹی بھی نہیں ہے کیونکہ بناوٹی موضوع کو کہتے ہیں البتہ ضعیف ہے۔"[2]

مزید لکھاہے:

"ضعیف حدیث کے ساتھ بھی جو فعل ثابت ہو وہ بدعت نہیں ہو گا۔"[3]

وہابی مولوی بشیر سلفی نے لکھا ہے:

"ضعیف اور موضوع حدیث میں زمین آسمان کا فرق ہے۔"[4]

ضعیف حدیث سے استحباب کا ثبوت ہے:

وہابیہ کے شیخ الکل مولوی نذیر حسین دہلوی نے لکھا ہے:

"حدیث ضعیف سے جو موضوع نہ ہو استحباب و جواز ثابت ہوتا ہے۔"[5]

القول الصواب فی مسئلۃ ایصال ثواب میں ہے:

بعض محدثین کچھ احادیث کو ضعیف کہتے ہیں لیکن اصول حدیث میں ہے کہ حدیث صحیح نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ حدیث موضوع ہی ہے۔

---

1 (فتاویٰ نذیریہ ج ۱ ص ۳۰۳)

2 (فتاویٰ ثنائیہ ج ۱ ص ۲۲۴)

3 (فتاویٰ ثنائیہ ج ۱ ص ۵۱۰)

4 (الدعاء ص ۲۴)

5 (فتاویٰ نذیریہ، ص ۵۶۴ ج ۱، فتاویٰ ثنائیہ ج ۱ ص ۵۰۷)

چنانچہ ملا علی قاری لکھتے ہیں:

لا یلزم من عدم صحّتہٖ وجود الوضع کما لا یخفیٰ۔

یعنی کھلی بات ہے کہ حدیث کے صحیح نہ ہونے سے اس کا موضوع ہونا لازم نہیں آتا۔[1]

مزید فرماتے ہیں:

قلت لا یلزم من عدم صحتہ ثبوت وضعہ و غایتہ انّہ ضعیفٌ۔

میں کہتا ہوں کہ اس کے صحیح نہ ہونے سے موضوع ہونا لازم نہیں غایت یہ ہے کہ وہ ضعیف ہو۔[2]

علامہ زرکشی فرماتے ہیں:

قال الزرکشی: بین قولنا لم یصح و قولنا موضوعٌ بونٌ بین فانّ الوضع اثبات الکذب۔ و قولنا یصح انّما ھو اخبارٌ عن عدم الثّبوت و لا یلزم منہ اثبات العدم۔

یعنی علامہ زرکشی نے کہا ہے کہ ہم محدثین کا کسی حدیث کو یہ کہنا کہ یہ صحیح نہیں اور کسی کو یہ کہنا کہ یہ موضوع ہے اس میں بڑا فرق ہے۔ موضوع کہنے کے معنی یہ ہیں کہ یہ روایت جھوٹی بنائی ہوئی ہے اور جب ہم یہ کہیں کہ یہ صحیح نہیں (یعنی ضعیف) اس کے یہ معنی نہیں کہ یہ حدیث جھوٹی بنائی ہوئی ہے بلکہ اس کا حال تو سلب ثبوت ہے۔[3]

ابو طالب محمد بن علی مکی فرماتے ہیں:

الاحادیث فی فضائل الاعمال و تفضیل الاصحاب متقبّلةٌ محتملةٌ علیٰ کل حالٍ مقاطیعھا و مراسیلھا لا تعارض و لا تردّ، کذٰلک کان السّلف یفعلون۔

یعنی فضائل اعمال و تفضیل صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیثیں کیسی ہی ہوں، ہر حال میں مقبول و ماخوذ ہیں۔ مقطوع ہوں خواہ مرسل، نہ ان کی مخالفت کی جائے گی اور نہ انہیں ردّ کیا جائے گا، آئمہ سلف کا یہی طریقہ تھا۔[4]

ابن عبد البر فرماتے ہیں:

و قد قال ابن عبد البر: انھم یتساھلون فی الحدیث اذا کان من فضائل الاعمال۔

”اور تحقیق ابن عبد البر نے کہا جب حدیث فضائل اعمال کے بارے میں ہو تو علماء اس میں تساہل (نرمی) فرماتے ہیں“۔[5]

---

[1] (موضوعات الکبری ص ۴۴۳)
[2] (موضوعات الکبری ۴۷)
[3] (موضوعات الکبری ۴۷، بحوالہ القول الصواب ص ۷۷)
[4] (قوت القلوب فی معاملۃ محبوب ج ۱ ص ۱۷۸)
[5] (المقاصد الحسنۃ ص ۶۳۵)

بحث قضاء عمری (قضاء عمری کی بحث)

امام احمد بن حنبل، امام ابن مہدی، امام ابن مبارک اور امام جلال الدین سیوطی: ویجوز عند اھل الحدیث وغیرھم التّساھل فی الاسانید الضعیفة وروایة ماسوی الموضوع من الضعیف والعمل به۔

"اور محدثین وغیر ہم علماء کے نزدیک ضعیف سندوں میں تساہل (نرمی) اور ہر قسم کی ضعیف حدیث کی روایت اور اس پر عمل فضائل اعمال وغیرہ امور میں جائز ہے جبکہ موضوعی حدیث میں یہ جائز نہیں"۔[1]

اسی صفحہ پر ہے:

ابن حنبل وابن مھدی وابن المبارک قالوا اذا روینا فی الحلال والحرام شددنا واذا روینا فی الفضائل ونحوھا تساھلنا۔

یعنی امام احمد بن حنبل، امام ابن مہدی اور امام ابن مبارک وغیر ہم سے اس کی تصریح منقول ہے، وہ فرماتے ہیں جب ہم حلال وحرام میں حدیث روایت کرتے ہیں تو سختی کرتے ہیں اور جب فضائل میں روایت کرتے ہیں تو نرمی کرتے ہیں۔[2]

فضائل اعمال میں حدیث ضعیف پر عمل نہ صرف جائز بلکہ مستحب ہے۔

امام ابوزکریا نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں:

قال العلماء من المحدثین والفقھاء وغیرھم یجوز ویستحب العمل فی الفضائل والتّرغیب والترھیب بالحدیث الضعیف مالم یکن موضوعاً۔

یعنی محدثین وفقہاء وغیر ہم علماء نے فرمایا کہ فضائل اور نیک باتوں کی ترغیب اور بری بات سے خوف دلانے میں حدیث ضعیف پر عمل جائز و مستحب ہے جبکہ موضوع نہ ہو۔[3]

ملا علی قاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں:

والضعیف یعمل به فی فضائل الاعمال اتفاقاً، ولذا قال ائمّتنا، أنّ مسح الرّقبة مستحبٌ او سنّةٌ۔

یعنی اور ضعیف احادیث پر فضائل اعمال میں بالاتفاق عمل کیا جاتا ہے اسی لئے ہمارے آئمہ کرام نے فرمایا کہ وضو میں گردن کا مسح مستحب یا سنت ہے۔[4]

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں:

ورد فی فضائل رجب الاحادیث باسانید ضعیفة لا بأس بالعمل بھا فان وجد فی نفسه قوة فلیعمل بھا۔

---

[1] (تدریب الراوی ص ۲۹۸)
[2] (تدریب الراوی ۲۹۸)
[3] (اذکار المنتخبة من کلام سید الابرار ﷺ، ص ۷)
[4] (الموضات الکبریٰ)

ترجمہ: اور رجب کے مہینے کی فضیلتوں میں احادیث ضعیف سندوں سے آئی ہیں، ان پر عمل کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں پس اگر اپنی جان میں قوت پائے تو ان پر عمل کرے۔[1]

شارح شفا علامہ خفاجی فرماتے ہیں:

الذی یصلح للتّعویل علیه ان یقال اذا وجد حدیث فی فضیلة عمل من الاعمال لا یحتمل الحرمة و الکراهیة یجوز العمل به و یستحب لانّه مأمون الخطر و مرجوّ النّفع۔

ترجمہ: یعنی اعتماد کے قابل یہ بات ہے کہ جب کسی عمل کی فضیلت میں کوئی حدیث پائی جائے اور وہ حرمت و کراہت کے قابل نہ ہو تو اس حدیث پر عمل جائز و مستحب ہے کہ اندیشہ سے امان ہے اور نفع کی امید ہے۔[2]

ابن ماجہ میں ہے:

ما قیل من قولٍ حسنٍ فانا قلته۔

ترجمہ: جو نیک بات میری طرف سے پہنچائی جائے وہ میں نے فرمائی ہے۔[3]

و فی روایةٍ خذوا به حدثت به اولم احدث به۔

یعنی اس پر عمل کرو چاہے وہ میں نے فرمائی ہو یا نہ۔[4]

اہل علم کے عمل کرنے سے بھی ضعیف حدیث قوی ہو جاتی ہے

رواه الترمذی وقال هذا حدیث غریب و العمل علی هذا عند اهل العلم۔ قال النووی و اسناده ضعیف نقله میرک فکان الترمذی یرید تقویة الحدیث بعمل اهل العلم۔ و العلم عندالله تعالیٰ کماقَالَ الشَّیْخُ مُحْیِي الدِّینِ بْنُ الْعَرَبِيِّ: أَنَّهُ بَلَغَنِي «عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ سَبْعِینَ أَلْفًا غُفِرَ لَهُ، وَمَنْ قِیلَ لَهُ غُفِرَ لَهُ أَیْضًا»، فَکُنْتُ ذَکَرْتُ التَّهْلِیلَةَ بِالْعَدَدِ الْمَرْوِيِّ مِنْ غَیْرِ أَنْ أَنْوِيَ لِأَحَدٍ بِالْخُصُوصِ، بَلْ عَلَى الْوَجْهِ الْإِجْمَالِيِّ، فَحَضَرْتُ طَعَامًا مَعَ بَعْضِ الْأَصْحَابِ، وَفِیهِمْ شَابٌّ مَشْهُورٌ بِالْکَشْفِ، فَإِذَا هُوَ فِي أَثْنَاءِ الْأَکْلِ أَظْهَرَ الْبُکَاءَ فَسَأَلْتُهُ عَنِ السَّبَبِ فَقَالَ: أَرَى أُمِّي فِي الْعَذَابِ فَوَهَبْتُ فِي بَاطِنِي ثَوَابَ التَّهْلِیلَةِ الْمَذْکُورَةِ لَهَا فَضَحِکَ وَقَالَ: إِنِّي أَرَاهَا الْآنَ فِي حُسْنِ الْمَآبِ، قَالَ الشَّیْخُ: فَعَرَفْتُ صِحَّةَ الْحَدِیثِ بِصِحَّةِ کَشْفِهِ، وَصِحَّةَ کَشْفِهِ بِصِحَّةِ الْحَدِیثِ۔

یعنی امام ترمذی نے فرمایا کہ یہ حدیث غریب ہے اور اہل علم کا اس پر عمل ہے سید میرک نے امام نووی سے نقل کیا کہ اس کی سند ضعیف ہے تو گویا امام ترمذی عملِ اہلِ علم سے حدیث کو قوت دینا چاہتے ہیں، و اللہ اعلم اس کی نظیر وہ ہے کہ سیدی شیخ اکبر

---

[1] (انتباہ فی سلاسل اولیاء ص ۲۹)

[2] (نسیم الریاض شرح شفا ج ۱ ص ۴۳)

[3] (ابن ماجہ ۴)

[4] (کنزل عمال ج ۱۰ ص ۲۲۹ برقم ۲۹۲۱۰)

بحث قضاء عمری (قضاء عمری کی بحث)

امام محی الدین ابن عربی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا مجھے حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم سے حدیث پہنچی ہے کہ جو شخص ستر ہزار بار لا الہ الا اللہ کہے اس کی مغفرت ہو اور جس کے لئے پڑھا جائے اس کی مغفرت ہو۔ میں نے لا الہ الا اللہ اتنی بار پڑھا تھا اس میں کسی کے لئے خاص نیت نہ تھی اپنے بعض رفیقوں کے ساتھ ایک دعوت میں گیا ان میں ایک جوان جس کے کشف کا شہرہ تھا کھانا کھاتے کھاتے رونے لگا۔ میں نے سبب پوچھا کہا ماں کو عذاب میں دیکھتا ہوں۔ میں نے اپنے دل میں کلمہ کا ثواب اس کی ماں کو بخش دیا فوراً وہ جوان ہنسنے لگا اور کہا اب میں اسے اچھی جگہ دیکھتا ہوں۔ امام محی الدین قدس سرہٗ فرماتے ہیں تو میں نے حدیث کی صحت اس جوان کے کشف کی صحت سے پہچانی اور اس کے کشف کی صحت حدیث کی صحت سے جانی۔[1]

اس سے معلوم ہوا کہ اہل علم کے عمل کے ساتھ کشف سے بھی ضعیف حدیث کو تقویت مل جاتی ہے۔

محدثِ جلیل امام جلال الدین سیوطی علیہ الرحمۃ لکھتے ہیں :

"معتمد علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ اہل علم کی موافقت حدیث شریف کی صحت کی دلیل بن جاتی ہے اگرچہ اس کے لئے کوئی سند قابل اعتماد نہ ہو۔"[2]

امام سیوطی تعقبات میں امام بیہقی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے نقل فرماتے ہیں:

تداولها الصالحون بعضهم عن بعض وفي ذالك تقوية الحديث المرفوع۔

یعنی صالحین نے ایک دوسرے سے اخذ کیا اور ان کے اخذ میں حدیث مرفوع کی تقویت ہے۔[3]

اسی میں فرمایا:

قد صرح غير واحدٍ بان من دليل صحة الحديث قول اهل العلم به وان لم يكن له اسناد يعتمد على مثله۔

یعنی معتمد علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ اہل علم کی موافقت صحت حدیث کی دلیل ہوتی ہے اگرچہ اس کے لئے کوئی سند قابل اعتماد نہ ہو۔[4]

یہ ارشاد علماء احادیث کے بارے میں ہے پھر احادیث فضائل تو احادیث فضائل ہیں۔[5]

عبد الستار غیر مقلد ایک سوال کے جواب میں کہتا ہے کہ ضعیف حدیث بھی قابل عمل ہوتی ہے۔

---

[1] (مرقاۃ المفاتیح، ج۳، ص ۹۷۸، الناشر: دار الفکر، بیروت، لبنان)
[2] (تعقبات علی الموضوعات ص ۱۲)
[3] (تعقبات علی الموضوعات ۱۳)
[4] (تعقبات علی الموضوعات ص ۱۲)
[5] (فتاویٰ رضویہ ج ۵ ص ۴۷۷)

بحث قضاء عمری (قضاء عمری کی بحث)

نبی کریم علیہ الصلوٰۃ والسلام کا فرمان ہے:

من تمسک بسنتی عند فساد امتی فله اجر مائة شهيد۔

یعنی سنت پر مضبوطی سے عمل کرتے رہنے کی حدیث میں تاکید ہے خصوصاجب لوگ اس پر عمل نہ کرنے دیں بلکہ فساد کریں ایسے وقت توضرور ہی عمل کرنا چاہیئے۔[1]

امام یحیٰ بن شرف النووی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ لکھتے ہیں:

انهم قديروون عنهم احاديث الترغيب والترهيب وفضائل الاعمال والقصص واحاديث الزهد ومكارم الاخلاق ونحو ذلک مما لا يتعلق بالحلال والحرام وسائر الاحكام وهذا الضرب من الحديث يجوز عند اهل الحديث وغيرهم التساهل فيه ورواية ماسوى الموضوع منه والعمل به لان اصول ذلک صحيحة مقررة فى الشرع معروفة عند اهله۔

”حضرات محدثین ضعیف راویوں سے ترغیب ترہیب، فضائل اعمال، قصہ جات، زہد، اور مکارم اخلاق میں احادیث روایت کرتے ہیں لیکن حلال و حرام کے احکام سے تعلق رکھنے والی احادیث ایسے راویوں سے بالکل روایت نہیں کرتے۔ اس قسم کی احادیث ضعیف راویوں سے روایت کرنا اور ان پر عمل کرنا محدثین کے نزدیک جائز ہے کیونکہ یہ اصولِ شریعت میں صحیح و مقرر اور اہل شریعت کے ہاں معروف ہے“۔[2]

یہی امام نووی رحمۃ اللہ علیہ اپنی دوسری کتاب الاذکار صفحہ ۷ پر لکھتے ہیں:

قال العلمآء من المحدثين والفقهآء وغيرهم يجوز ويستحبّ العمل فى الفضائل والترغيب والترهيب بالحديث الضعيف مالم يكن موضوعًا۔

محدثین، فقہاء اور دیگر علماء کرام فرماتے ہیں کہ فضائل اعمال ترغیب اور ترہیب کے باب میں ضعیف حدیث پر عمل کرنا جائز و مستحب ہے جبکہ وہ حدیث موضوع نہ ہو۔

امام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ (متوفی ۹۱۱ھ) لکھتے ہیں:

ويجوز عند اهل الحديث وغيرهم التساهل فى الاسانيد الضعيفة ورواية ماسوىٰ الموضوع من الضعيف والعمل به۔

---

[1] (فتاویٰ ستاریہ ۳۷۴ کراچی)

[2] (شرح مسلم نووی ص ۲۱، ج ۱)

یعنی اور محدثین وغیرہم علماء کے نزدیک ضعیف اسناد میں تساہل اور بے اظہار ضعف موضوع کے سوا ہر قسم کی حدیث کی روایت اور اس پر عمل فضائلِ اعمال وغیرہ امور میں جائز ہے۔[1]

امام ابن حجر ہیتمی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

الذی اطبق علیہ ائمّتنا الفقہاء و الاصولیون و الحفّاظ أنّ الحدیث الضعیف حجۃٌ فی المناقب کما أنّہ ثمّ بأجماع من یعتدبہٖ حجّۃٌ فی فضائل الاعمال۔

یعنی ہمارے ائمہ، فقہاء، اصولیین، اور حفاظ کا اس پر اتفاق ہے کہ مناقب میں بھی حدیثِ ضعیف حجت ہوتی ہے جس طرح قابل اعتماد علماء کا اس پر اجماع ہے کہ فضائل اعمال میں حدیثِ ضعیف حجت ہوتی ہے۔[2]

متن اعلام المؤمنین

احادیث کو ترک کرنے کا دروازہ کھولنا احکامِ شرعیہ کا ایک بہت بڑا حصہ ضائع کرنے کا سبب بن سکتا ہے

میزان الشعرانی میں ہے:

و قد إحتج جمہور المحدثین بالحدیث الضعیف، و لو اننا فتحنا باب الترک لحدیث کل راوٍ تکلم بعض الناس فیہ بمجرد الکلام لذھب معظم أحکام الشریعۃ۔

ترجمہ: جمہور محدثین نے دلیل کی ہے کہ حدیث ضعیف ہے اگر ہم تمام راویوں پر کسی کے اعتراضات کی بناء پر حدیثوں کو ترک کرنے کا دروازہ کھولیں گے تو احکامِ شرعیہ کا ایک بہت بڑا حصہ ضائع ہو جائے گا۔[3]

اور اگر نہایہ کی یہ حدیث جھوٹی موضوع بھی ہو تو پھر بھی ہمارے مقصد کو ضرر و نقصان نہیں پہنچتا کیونکہ کذب کی دو اقسام ہیں:

۱۔ کذب علیہ ۲۔ کذب لہٗ

کذب علیہ

کذب علیہ یہ ہے کہ جس کی وجہ سے قواعدِ اسلام منہدم، شریعت میں فساد اور احکامِ شرعیہ کو باطل کرنا لازم آئے گا۔

[1] (تدریب الروی ص ۲۹۸)

[2] (تطہیر الجنان و اللسان، ص ۱۳)

[3] (میزان الشعرانی، ص ۵۵، ۵۶)

کذب لہٗ

کذب لہٗ اس کو کہتے ہیں کہ جو اس طرح نہ ہو بلکہ لوگوں کو عمل پر ابھارنا اور ترغیب دینا ہوتا ہے تاکہ شریعت پر عمل اور اعمالِ حسنہ کی اتباع کریں، اور یہ قسمِ ثانی فضائلِ اعمال میں معمول و مقبول ہے۔

جیسا کہ روح البیان میں ہے:

وان كانت موضوعة فقد ذكر الحاكم وغيره ان رجلا من الزهاد انتدب فى وضع الاحاديث فى فضل القرآن وسوره فقيل له فلم فعلت هذا فقال رأيت الناس زهدوا فى القرآن فاحببت ان ارغبهم فيه فقيل له ان النبى صلى الله عليه وسلم قال «من كذب علىّ متعمدا فليتبوأ مقعده من النار»، فقال انا ما كذبت عليه انما كذبت له كما فى شرح الترغيب والترهيب المسمى بفتح القريب اراد ان الكذب عليه يؤدى الى هدم قواعد الاسلام وافساد الشريعة والاحكام وليس كذلك الكذب له فانه للحث على اتباع شريعته واقتفاء اثره فى طريقته۔
قال الشيخ عز الدين بن عبد السلام الكلام وسيلة الى المقاصد فكل مقصود محمود يمكن التوصل اليه بالصدق والكذب جميعا فالكذب حرام فان امكن التوصل اليه بالكذب دون الصدق فالكذب فيه مباح ان كان تحصيل ذلك المقصود مباحا وواجب ان كان ذلك المقصود واجبا فهذا ضابطه، انتهى۔ وقال اللطيفى:

دروغی کہ جان ودلت خوش کند　　　　بہ از راستی کان مشوش کند

كذا في قطب الارشاد۔

ترجمہ: اگر وہ موضوع ہو تو حاکم وغیرہ نے فرمایا کہ بزرگوں میں ایک شخص فضائلِ قرآن یا سورت کے بارے میں حدیث گھڑتا تھا تاکہ لوگ اس کی طرف راغب ہو جائیں، تو کسی نے کہا کہ تم ایسا کیوں کرتے ہو؟ تو اس نے کہا میں نے لوگوں کو قرآن میں رغبت کرتے دیکھا تو میں نے ان کی رغبت میں اضافہ کے لئے ایسا کیا، تو ان سے کہا گیا کہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا: جو مجھ پر قصداً جھوٹ باندھے تو وہ جہنم میں اپنا ٹھکانہ بنائے۔ تو اس نے کہا کہ میں نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم پر جھوٹ نہیں باندھتا بلکہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کے لئے جھوٹ باندھتا ہوں۔۔۔ اس نے یہ ارادہ کیا کہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم پر جھوٹ باندھنا اسلام کے قواعد کو ڈھانا اور شریعت کو فاسد کرنا ہے، یہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کے لئے جھوٹ باندھنے کی طرح نہیں ہے۔ کیونکہ یہ شریعت کی اتباع پر ابھارنا ہوتا ہے اور شریعت کے اصول پر چلنے کے لئے ہوتا ہے۔

شیخ عزالدین بن عبدالسلام نے کہا: کلام مقاصد کا وسیلہ ہے، ہر مقصودِ محمود ہوتا ہے، خواہ اس تک پہنچنا سچ سے ہو یا جھوٹ سے، جھوٹ اگرچہ حرام ہے لیکن اگر جھوٹ کی وجہ سے مقصد تک پہنچنا ہوتا ہے اور سچ کی وجہ سے نہیں تو پھر جھوٹ بولنا جائز ہو

جاتا ہے، اگر وہ مقصود حاصل کرنا مباح ہو تو۔ اور کبھی جھوٹ بولنا واجب ہوتا ہے جب مقصود کو حاصل کرنا واجب ہو، یہ ضابطہ و قانون ہے۔

لطیفی نے فرمایا:

وہ جھوٹ جو تیری جان و دل کو خوش کرے

اس سچ سے اچھا ہے جو دل و جان کو مشوش کرے[1]

ہمیں چاہیئے کہ ہم اکابرین پر حسنِ ظن رکھتے ہوئے نہایہ کی حدیث پر عمل کریں کیونکہ ہم اللہ تعالیٰ کی طرف سے مؤمنوں پر حسنِ ظن رکھنے پر مأمور ہیں۔

فرمانِ الٰہی ہے:

يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ (الحجرات ۱۲)

ترجمہ: اے ایمان والو بہت گمانوں سے بچو بے شک کوئی گمان گناہ ہو جاتا ہے۔

اچھا گمان رکھنا ایمان کا حصہ اور قطعی طور پر بدگمانی کفر ہے

روح البیان میں ہے:

وفی الحدیث: " ان حسن الظن من الایمان " وأیضًا ولو قطع کان کفرا وکظن السوء بالمؤمنین خصوصا بالرسول علیہ السلام وبورثتہ الکمل وھم العلماء۔

ترجمہ: اور حدیث میں ہے کہ اچھا گمان رکھنا ایمان کا حصہ ہے۔ اسی طرح ہے کہ اگر کسی نے قطعی طور پر بدگمانی کی تو یہ کفر ہے، جیسے کہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم پر یا علماء کاملین پر بدگمانی کہ جو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کے ورثاء ہیں۔[2]

علماء کرام نے بھی اکابرین پر حسنِ ظن رکھنا اچھا سمجھا ہے۔

مستور الحال مؤمنوں پر حسن ظن رکھنا بہتر و اولیٰ ہے

میزان شعرانی میں ہے:

قالوا وأیضًا ان احسان الظن بجمیع الرواۃ المستورین اولی کما قالو ان مجرد الکلام في شخص لا یسقط مرویۃ۔

---

[1] (روح البیان، ج۳، ص۵۴۸، الناشر: دار الفکر –بیروت، قطب الارشاد، ص ۳۳۲)

[2] (روح البیان، ج۹، الحجرات ۱۲، ص ۸۴، الناشر: دار الفکر -بیروت)

ترجمہ: علماء نے فرمایا: تمام مستور الحال مؤمنوں پر حسن ظن رکھنا بہتر واولیٰ ہے، جیسا کہ کسی کے بارے میں صرف لوگوں کا کہنا، اس سے وہ شخص روایت کرنے کے مقام سے نیچے نہیں آتا۔[1]

نہایہ اور تذکرۃ الواعظین کی حدیث پر عمل واجب ہے۔ کیونکہ اس میں دو باتیں ہیں:

ایک تو فوت شدہ نمازوں کی قضاء ہے، اور قضاء پڑھنے پر نص وارد ہے، کیونکہ جو نص وجوب ادا کا ہے وہی وجوبِ قضاء کا بھی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ جمعۃ الوداع کے بعد پانچ نمازیں پڑھنی ہیں کیونکہ اس وقت کی شرافت وعظمت کی وجہ سے اس کا اجر وثواب بہت زیادہ ہے، اور یہی مضمون عین قرآن وحدیث کا ذکر کردہ مضمون ہے۔

قرآن عظیم الشان میں ہے:

مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ (البقرۃ ۲۶۱)

ترجمہ: ان کی کہاوت جو اپنے مال اللہ کی راہ میں خرچ کرتے ہیں اُس دانہ کی طرح جس نے اوگائیں سات بالیں ہر بال میں سو دانے۔

مطلب یہ کہ جو شخص جہاد فی سبیل اللہ میں اللہ تعالیٰ کی رضا کے لئے ایک روپیہ ادا کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو سات سو دانوں، سات سو پیسوں، سات سو روپے کے برابر اجر عطا فرمائے گا۔

روایت میں ہے کہ ایک شخص نے جہاد فی سبیل اللہ کے لئے اپنی اونٹنی دے دی تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے اس سے فرمایا کہ آپ کو قیامت کے دن اس طرح کی سات اونٹنیاں دی جائیں گی۔

فرمان الٰہی ہے:

مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا (الأنعام ۱۶۰)

ترجمہ: جو ایک نیکی لائے تو اس کے لیے اس جیسی دس ہیں۔

اور وہ احادیث جو پہلے گزر چکی ہیں کہ جن میں عملِ قلیل کے بدلے اجرِ کثیر ملنے کا بیان ہے۔ تو جب قرآن وحدیث سے عملِ قلیل کے بدلے اجرِ کثیر ملنا ثابت ہوا تو جو حدیث نہایہ اور تذکرۃ الواعظین میں وارد ہے قضاءِ عمری کے ثبوت میں وہ قرآن وحدیث کے ساتھ معارض ومقابل نہ ہوئی بلکہ موافق ہوئی کہ عملِ قلیل پر اجرِ کثیر ملتا ہے۔ اور جو خبرِ واحد کتاب اللہ اور سنتِ مشہورہ کے موافق ہو تو وہ مقبول ہوتی ہے۔

---

[1] (میزان شعرانی، ص ۵۵)

بحث قضاء عمری (قضاء عمری کی بحث)

حدیث اگر کتاب اللہ کے موافق ہو تو قبول کرو اور مخالف ہو تو رد کرو

اصول الشاشی میں ہے:

قلنا شرط العمل بخبر الواحد أن لا یکون مخالفا للکتاب والسنة المشھورة وان لا یکون مخالفا للظاھر۔۔۔۔
قال علیه السلام تکثر لکم الاحادیث من بعدي فإذا روی لکم عني حدیث فاعرضوه علی کتاب اللہ تعالیٰ فما وافق فاقبلوه وما خالف فردوه. کذافي فصول الشاشي۔

ترجمہ: ہم کہتے ہیں کہ خبر واحد پر عمل کرنے کے لئے شرط یہ ہے کہ وہ کتاب اللہ اور سنتِ مشہورہ کی مخالف نہ ہو اور ظاہر کی بھی مخالف نہ ہو۔ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم نے فرمایا: میرے بعد آپ لوگوں کے لئے کثرت سے احادیث سنائی جائیں گی تو جب کوئی حدیث سنو تو اس کو کتاب اللہ پر پیش کرو، اگر موافق ہو تو قبول کرو، اور جو مخالف ہو تو اس کو رد کرو۔ [1]

تو مولوی مفتاح الدین اور دیگر علماء جو قضاء عمری کے مانعین ہیں کہ جنہوں نے علاقہ طورو میں اس کے خلاف اشتہار بازی کی ہے، اور عباراتِ اصولیہ کو بطور استدلال ذکر کیا ہے تو آپ لوگ خود نظرِ انصاف سے دیکھیں کہ یہ قواعدِ اصلیہ اور احادیثِ نبویہ قضاء عمری کی نماز کے ثبوت پر دلالت کرتی ہیں نہ کہ اس کی نفی پر۔

اگر کوئی یہ کہے کہ نہایہ اور تذکرۃ الواعظین میں مذکور احادیث موضوع ہیں اور موضوع حدیث پر عمل باطل ہے۔

جیسا کہ الدر المختار میں ہے:

و أما الموضوع فلایجوز العمل به بحال۔

ترجمہ: موضوع روایت پر کسی بھی حال میں عمل جائز نہیں ہے۔ [2]

ہم دو وجوہات سے اس کا جواب دیتے ہیں:

۱۔ ایک وجہ یہ کہ مراد موضوع حدیث سے موضوع مصطلحہ (اصطلاحی موضوع) ہے اور یہی مراد صاحبِ الدر المختار کی ہے، اور اس موضوع روایت سے مراد وہ روایت ہے کہ جو "کذب علیہ" ہے نہ کہ "کذب لہ" ہے۔ جیسا کہ یہ روح البیان کی عبارت سے واضح ہوا ہے۔

۲۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ ہم مانتے ہیں کہ موضوع روایت پر عمل باطل ہے مگر مطلقاً نہیں۔ بلکہ اس وقت کہ جب یہ شریعت کے قواعد کے خلاف ہو۔ کیونکہ اگر یہ موافق ہو گی تو پھر وہاں اس پر عمل کیا جائے گا۔

---

1 (فصول الشاشی، ص ۳۶۵، المکتبة الحقانیة، بشاور)

2 (الدر المختار، ج ۱، ص ۱۲۸، دار الفکر، بیروت)

رد المحتار شامی میں ہے:

حَيْثُ كَانَ مُخَالِفًا لِقَوَاعِدِ الشَّرِيعَةِ، وَأَمَّا لَوْ كَانَ دَاخِلًا فِي أَصْلٍ عَامٍّ فَلَا مَانِعَ مِنْهُ لَا لِجَعْلِهِ حَدِيثًا بَلْ لِدُخُولِهِ تَحْتَ الْأَصْلِ الْعَامِّ۔

ترجمہ: یہ اس وقت ہے کہ جب وہ قواعد شرعیہ کی مخالف ہو، ہاں اگر یہ اصل عام میں داخل ہو تو پھر اس پر عمل مانع نہیں ہے، بوجہ اس کے نہیں کہ اس کو حدیث بنائیں گے بلکہ بوجہ اس کے کہ یہ اصلِ عام کے تحت آئے گا۔[1]

اشعۃ اللمعات میں ہے:

وروایت مخالف بقواعد معلومہ ضروریہ شرع نیز ہمین حکم دارد، اھ۔

ترجمہ: جو روایت شریعت کے قواعدِ ضروریہ کے مخالف ہو تو اس کا بھی وہی حکم ہے۔[2]

اس قول کی حد اور تعریف جس کو اللہ ورسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم پسند نہ کرتے ہوں

میزانِ شعرانی میں ہے:

فإن قلت فما حد القول الذي لا يرضاه الله ورسوله فالجواب حده أن يخرج عن قواعد الشريعة الثابتة عن رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وآلهٖ واصحابهٖ وسلم فكل ما شهدت له الشريعة بالصحة وموافقة القواعد فهو معدود من الشريعة وإن لم يصرح به الشارع۔

وعبارة البيهقي في باب القضاء من سنة الكبرىٰ اعلم ان الراي المذموم هو كل ما لا يكون مشبها باصل قال وعلىٰ هذا يحمل كل ما جاء في ذم الراي، اھ۔

ترجمہ: اگر آپ یہ کہیں کہ اس قول کی حد اور تعریف کیا ہے کہ اس کو اللہ ورسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم پسند نہ کرتے ہوں؟ تو جواب یہ ہے کہ اس کی حد یہ ہے کہ وہ عمل ان قواعد کے مخالف نہ ہو جو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم سے ثابت ہیں، لہٰذا جس بات کی صحت کی گواہی شریعت ہے اور قواعد کے موافق ہو تو وہ شریعت میں داخل ہے۔ اگرچہ شارع نے اس کی تصریح نہ کی ہو۔

اور بیہقی کی عبارت جو باب القضاء میں ہے کہ جان لو مذموم رائے وہ ہے کہ جس کی اصل سے بالکل مشابہت نہ ہو، فرمایا اس پر حمل کیا جائے گا ہر وہ کلام جو کسی رائے کی مذمت میں آجائے۔[3]

---

[1] (ردالمحتار، ج ۱، ص ۱۲۸، الناشر: دارالفکر-بیروت)

[2] (اشعۃ اللمعات، ص ۵)

[3] (میزان شعرانی، ص ۴۵)

حدیث یامسئلہ اگر اصول کے موافق ہے تو اس پر عمل جائز ہے

تبیان العارفین میں ہے:

للفقیه الزاهد الكامل مولانا شيخ نصير الدين محمد بن إبراهيم السمرقندي على هامش تنبيه الغافلين ولو أن رجلا سمع حديثا أو سمع مسئلة فإن لم يكن القائل ثقة فلا يسع أن يقبل منه إلا أن يكون قولا يوافق الأصول فيجوز العمل به ولا يقع به العلم فكذلك لو وجد حديثًا مكتوبا او مسئلة مكتوبة فإن كان موافقا للأصول جاز له أن يعمل به والافلا۔ اھ۔

ترجمہ: اگر کسی نے حدیث یامسئلہ سناتو اگر سنانے والا ثقہ نہ ہو تو اس کو قبول نہ کرے، ہاں اگر وہ قول اصول کے موافق ہو تو پھر اس پر عمل جائز ہے، اور اس سے علم واقع نہیں ہوتا، اسی طرح اگر کسی نے لکھی ہوئی حدیث یامسئلہ دیکھا تو اگر وہ اصول کے موافق ہے تو اس پر عمل اس کے لئے جائز ہے ورنہ نہیں۔[1]

اور اگر کوئی یہ کہتا ہے کہ نہایہ کی قضاء عمری والی حدیث ضعیف ہے تو اس پر لازم ہے کہ وہ کسی دوسری حدیث سے اس نہایہ والی حدیث کا ضعف ثابت کرے، کیونکہ حدیث کا ضعف حدیث ہی سے معلوم ہوتا ہے۔

جیسا کہ اشعۃ اللمعات میں ہے:

ومراد بکذب روایت آن است کہ ثابت شدہ باشد کذب وے از حدیث نبوی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم، اھ۔

ترجمہ: کسی روایت کا جھوٹ ہونے سے مراد یہ ہے کہ اس کا جھوٹا ہونا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم کی حدیث سے ثابت ہو۔[2]

جب دلائل سے قضاء عمری کا استحباب ثابت ہوا تو علماء اس کو بدعت کہنے سے احتراز کرنا چاہیے تاکہ وہ شیخ سعدی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے اس قول کا مصداق نہ بنیں:

بہ نیم بیضہ کہ سلطان ستم روادارد   زنند لشکریانش ہزار مرغ بہ سیخ

ترجمہ: اگر سلطان بادشاہ آدھے انڈے کی وجہ سے بھی ظلم قرار دے گا تو اس کا لشکر ہزاروں مرغیوں کو سیخ میں پرو دے گا۔

---

1 (تبیان العرفان، ص ۱۴)

2 (اشعۃ اللمعات، ص ۵)

قضاء عمری کے بارے میں فقہاء کرام کے اقوال

قضاء عمری کے بارے میں فقہاء کرام کے اقوال درج ذیل ہیں:

حاشیۃ الطحطاوی علی المراقی الفلاح میں ہے:

من قضى صلاة عمره مع أنه لم يفته شيء منها احتياطا قيل يكره وقيل لا لأن كثيرا من السلف قد فعل ذلك لكن لا يقضي في وقت تكره فيه النافلة والأفضل أن يقرأ في الأخيرتين السورة مع الفاتحة لأنها نوافل من وجه فلأن يقرأ الفاتحة والسورة في أربع الفرض على احتماله أولى من أن يدع الواجب في النفل ويقنت في الوتر ويقعد قدر التشهد في ثالثته ثم يصلي ركعة رابعة فإن كان وترا فقد أداه وإن لم يكن فقد صلى التطوع أربعا ولا يضره القعود وكذا يصلي المغرب أربعا بثلاث قعدات والاشتغال بقضاء الفوائت أولى وأهم من النوافل۔

ترجمہ: جو اپنی زندگی کی نمازوں کی قضاء کرتا ہے اگرچہ اس سے کوئی نماز فوت نہیں ہوئی تو ایک قول یہ ہے کہ مکروہ ہے۔ اور دوسرا قول یہ ہے کہ مکروہ نہیں ہے، کیونکہ بہت سے سلف صالحین نے ایسا کیا ہے، لیکن مکروہ وقت میں ادا نہیں کرے گا۔ افضل یہ ہے کہ آخری رکعتوں میں بھی فاتحہ کے ساتھ سورت ملائے کیونکہ یہ نماز من وجہ نفل ہے۔ تو فرض کی چار رکعتوں میں بھی فاتحہ وسورت پڑھنا بہتر واولیٰ ہے بجائے اس کے نفل میں واجب کو ترک کردے، اور وتر میں قنوت پڑھے گا اور تشہد کی مقدار بیٹھ کر پھر چوتھی رکعت کے لئے کھڑا ہو گا، کیونکہ وتر اس نے ادا کئے اگرچہ اس نے نفل نہیں پڑھی اور وتر قعدہ کرنے سے کوئی نقصان نہیں ہے، اسی طرح مغرب کی نماز بھی چار رکعت پڑھے گا اور تین قعدے کرے گا۔ اور قضاء کی ادائیگی میں مشغول ہونا نوافل پڑھنے سے بہتر ہے۔[1]

اگر مانعین یہ کہیں کہ طحطاوی کی عبارت مستحب اور کراہت میں متردد ہے۔ اور جس کی یہ حالت ہوتی ہے تو اس کو ترک کرنا بہتر ہے، کیونکہ مستحب کو چھوڑنا مکروہ کی ادائیگی سے بہتر ہے۔

ہم کہتے ہیں کہ ہم بھی اس بات کو مانتے ہیں کہ حکم یہی ہے مگر طحطاوی کی عبارت میں تردد حقیقتاً نہیں ہے، بلکہ مستحب والا پہلو راجح ہے، بخلاف کراہت کے پہلو کے، کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے فعل مندوبہ کو ترجیح دی ہے، جس کی تفصیل آئندہ سطور میں آنے والی ہے۔

---

[1] (حاشیۃ الطحطاوی علی المراقی الفلاح، ج۳، ص ۸۹، دار الکتب العلمیۃ بیروت-لبنان)

بحث قضاء عمری (قضاء عمری کی بحث)

فتاویٰ قاضی خان میں ہے:

رجل يقضي صلوات عمره مع أنه لم يفته شيء منها قال بعضهم يكره و بعضهم بأنه لا يكره لأنه أخذ باحتياط والصحيح أنه يجوز لكن لا يقضي بعد صلاة العصر ولا بعد صلاة الفجر لأنها نفل ظاهراً وقد فعل كثير من السلف رحمهم الله تعالى لشبهة۔

ترجمہ: ایک شخص اپنی زندگی کی قضاء نمازیں پڑھنا چاہتا ہے حالانکہ اس پر کوئی قضاء نماز نہیں ہے، بعض نے کہا اس کے لئے مکروہ ہے اور بعض نے کہا مکروہ نہیں ہے۔ کیونکہ وہ احتیاط والا پہلو لے رہا ہے، اور صحیح یہ ہے کہ یہ جائز ہے لیکن عصر کے بعد نہیں پڑھے گا اور فجر کے بعد بھی نہیں پڑھے گا کیونکہ بظاہر یہ نفل ہے اور بہت سے اسلاف نے یہ کیا ہے بوجہ شبہ کے۔[1]

دیکھو علامہ قاضی خان نے جانبِ جواز کو ترجیح دی ہے اور کراہت نہیں کہا، جیسے کہ فرمایا کہ وہ احتیاط کے پہلو کو لے رہا ہے۔ اور صحیح یہ ہے کہ بہت سے اسلاف نے یہ فعل فرمایا ہے تو تردد کہاں ہے؟

الفتاویٰ الہندیہ، باب قضاء الفوائت میں ہے:

فِي الْعَتَّابِيَّةِ عَنْ أَبِي نَصْرٍ - رَحِمَهُ اللَّهُ - فِيمَنْ يَقْضِي صَلَوَاتِ عُمْرِهِ مِنْ غَيْرِ أَنْ فَاتَهُ شَيْءٌ يُرِيدُ الِاحْتِيَاطَ فَإِنْ كَانَ لِأَجْلِ النُّقْصَانِ وَالْكَرَاهَةِ فَحَسَنٌ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لِذَلِكَ لَا يَفْعَلُ، وَالصَّحِيحُ أَنَّهُ يَجُوزُ إلَّا بَعْدَ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَالْعَصْرِ وَقَدْ فَعَلَ ذَلِكَ كَثِيرٌ مِنْ السَّلَفِ لِشُبْهَةِ الْفَسَادِ، كَذَا فِي الْمُضْمَرَاتِ وَيَقْرَأُ فِي الرَّكَعَاتِ كُلِّهَا الْفَاتِحَةَ مَعَ السُّورَةِ، كَذَا فِي الظَّهِيرِيَّةِ۔

ترجمہ: ابو نصر سے مروی ہے کہ جو اپنی زندگی کی قضاء پڑھنا چاہے اگرچہ اس پر قضاء نماز نہیں بلکہ احتیاطی طور پر پڑھتا ہے تو اگر یہ بوجہ نقصان و کراہت کے ہو تو اچھا ہے، اور اگر ایسا نہ ہو تو نہ کرے، اور صحیح یہ ہے کہ یہ نماز فجر و عصر کے بعد جائز نہیں ہے، اور بہت سے اسلاف نے بوجہ شبہ اس کو ادا کیا۔۔۔ اور ہر رکعت میں فاتحہ و سورت پڑھے گا۔[2]

البحر الرائق میں ہے:

الْحَاصِلُ أَنَّ من تَرَكَ وَاجِبًا من وَاجِبَاتِهَا أو ارْتَكَبَ مَكْرُوهًا تَحْرِيمِيًّا لَزِمَهُ وُجُوبًا أَنْ يُعِيدَ في الْوَقْتِ فَإِنْ خَرَجَ الْوَقْتُ بِلَا إعَادَةٍ أَثِمَ وَلَا يَجِبُ جَبْرُ النُّقْصَانِ بَعْدَ الْوَقْتِ فَلَوْ فَعَلَ فَهُوَ أَفْضَلُ۔

ترجمہ: الحاصل یہ کہ جس نے واجب چھوڑا یا مکروہ تحریمی کا ارتکاب کیا تو اس پر وقت کے اندر اس کا اعادہ واجب ہے، اگر ادا نہ کیا تو گناہ گار ہو گا اور نقصان کا جبیرہ وقت کے بعد واجب نہیں لیکن اگر کرے گا تو اچھا ہے۔[3]

---

[1] (فتاویٰ قاضی خان، ج ۱، ص ۵۵، فصل في الاستخلاف)
[2] (الفتاویٰ الهندية، ج ۴، ص ۹۳، مكتبة أهل السنة والجماعة)
[3] (البحر الرائق، ج ۲، ص ۸۷، الناشر دار المعرفة، بيروت)

اسی طرح ردالمحتار شامی میں ہے:

لَكِنْ رَأَيْتُ فِي فَصْلِ قَضَاءِ الْفَوَائِتِ مِنْ التَّتَارْخَانِيَّةِ أَنَّ الصَّحِيحَ جَوَازُ هَذَا الْقَضَاءِ إلَّا بَعْدَ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَالْعَصْرِ، وَقَدْ فَعَلَهُ كَثِيرٌ مِنْ السَّلَفِ لِشُبْهَةِ الْفَسَادِ. اھ۔

ترجمہ: لیکن میں نے تاتارخانیہ کی فصل قضاء الفوائت میں دیکھا کہ صحیح یہ ہے کہ اس قضاء کا پڑھنا جائز ہے مگر فجر و عصر کے بعد نہیں، بہت سے اسلاف نے بوجہ فساد کے شبہ کے اس کو پڑھا ہے۔[1]

توفقہاء کرام کے ان اقوال سے جانبِ جواز کو ترجیح حاصل ہے اور کراہت وتردد بالکل نہیں ہے۔

جمع الفوائد میں ہے:

امیر المؤمنین علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرمود کہ از سید المرسلین وخاتم النبیین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم شنیدم کہ فرمود ہر کہ نماز قضاء عمری بگذارد نمازہائے قضاء شدہ اورا کفارہ شوند معدن جلالی نقلاً عن الشامل عن رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم من قضى آخر الجمعة في شهر رمضان خمس صلوات ويختم بالوتر كان كمن صلى صلوات سبعين سنة، اھ۔

ترجمہ: امیر المؤمنین حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ میں نے سید المرسلین حضرت خاتم المرسلین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم سے سُنا کہ جو شخص قضاء عمری پڑھے گا تو اس کی قضاء شدہ نمازوں کا کفارہ ہو جائے گا۔۔ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا: جس نے رمضان کے جمعۃ الوداع کو پانچ نمازوں کی قضاء کی اور ساتھ میں وتر بھی پڑھ لئے تو گویا اس نے ستر سالوں کی نمازیں پڑھیں۔[2]

توعزیز قارئین کرام! فقہاء کرام کی درج بالا عبارات کو ملاحظہ فرمائیں کہ جن میں صراحت ہے کہ:

أحبه السلف و فعله كثير من السلف و استحسنه السلف وغيره۔

اسلاف نے اس کو پسند کیا، بہت سے سلف نے ادا کیا، سلف نے اس کو مستحسن جانا وغیرہ۔

تو یہ سارے الفاظ قضاء عمری کے استحباب پر دلالت کرتے ہیں۔

اور مستحب یہ ہے کہ:

مَا أَحَبَّهُ السَّلَفُ۔

---

[1] (ردالمحتار، ج۲، ص۳۸، الناشر: دار الفکر-بیروت)

[2] (جمع الفوائد، ص۴۷)

ترجمہ: جس کو سلف نے محبوب جانا ہو۔[1]

تو اس کو بدعتِ سیئہ کہنا بالکل غلط ہے۔

صاحب البحر الرائق نے بھی قضاء عمری کے استحباب پر قول کیا ہے:

في مَآلِ الْفَتَاوَى ولما لم يَفُتْهُ شَيْءٌ من الصَّلَوَاتِ وَأُحِبُّ أَنْ يَقْضِيَ جَمِيعَ الصَّلَوَاتِ التي صَلَّاهَا مُتَدَارِكًا لَا يُسْتَحَبُّ له ذلک إذا كان غَالِبُ ظَنِّهِ فَسَادُ ما صلى وَرَدَ النَّهْيُ عنه۔

ترجمہ: اگر کسی سے کوئی نماز قضاء نہ بھی ہو اور وہ یہ پسند کرتا ہے کہ میں اپنی تمام پڑھی ہوئی نمازوں کی قضاء کروں تاکہ پھر پالوں تو اس کے لئے یہ مستحب نہیں ہے، ہاں اگر اس کا غالب گمان یہ ہو کہ اس کی پڑھی ہوئی نماز میں فساد آیا ہے تو پھر جائز ہے۔[2]

اور کسی ایک واجب کے ترک سے یا کراہت کے ارتکاب سے نماز کا اعادہ واجب ہے۔

البحر الرائق میں ہے:

فَالْحَاصِلُ أَنَّ تَكْرَارَ الصَّلَاةِ إنْ كان مع الْجَمَاعَةِ في الْمَسْجِدِ على هَيْئَتِهِ الْأُولَى مكروه (((فمكروه)))وَإِلَّا فَإِنْ كان في وَقْتٍ يُكْرَهُ التَّنَفُّلُ بَعْدَ الْفَرْضِ فَمَكْرُوهٌ كما بَعْدَ الصُّبْحِ وَالْعَصْرِ وَإِلَّا فَإِنْ كان لِخَلَلٍ في الْمُؤَدَّى فَإِنْ كان ذلک الْخَلَلُ مُحَقَّقًا إمَّا بِتَرْكِ وَاجِبٍ أو بِارْتِكَابِ مَكْرُوهٍ فَغَيْرُ مَكْرُوهٍ بَلْ وَاجِبٌ كما قَدَّمْنَاهُ مِرَارًا ، وَصَرَّحَ بِهِ في الذَّخِيرَةِ وقال إنَّهُ لَا يَتَنَاوَلُهُ النَّهْيُ۔

ترجمہ: حاصل یہ کہ نماز کی تکرار جماعتِ اولیٰ کی شکل میں باجماعت ادا کرنا مکروہ ہے اسی طرح اگر مکروہ وقت میں ادا کر رہا ہے تو پھر بھی مکروہ ہے جیسے فجر وعصر کے بعد۔ ہاں اگر یہ پڑھنا کسی اس خلل کی وجہ سے ہو جو ادا کردہ نماز میں آیا تھا بوجہ واجب کے ترک کرنے کے یا مکروہ کے ارتکاب کرنے سے تو پھر اس کی قضاء کرنا واجب ہے جیسا کہ ماقبل میں نے بار بار ذکر کیا ہے۔ ذخیرہ میں ہے کہ اس کے ساتھ نہی شامل نہیں ہے۔[3]

اس نماز کا اعادہ واجب ہے جو کراہت کے ساتھ ادا کی گئی ہو

فصول الشاشی میں ہے:

وفي فصول الشاشي كوجوب اعادة الصلاة التي أديت مع الكراهة۔

---

[1] (الدر المختار، ج ۱، ص ۱۲۴، الناشر دار الفکر، بیروت)

[2] (البحر الرائق، ج ۲، ص ۴۴، الناشر دار المعرفة، بیروت)

[3] (البحر الرائق، ج ۲، ص ۶۷، الناشر دار المعرفة، بیروت)

بحث قضاء عمری (قضاء عمری کی بحث)

ترجمہ: جیسے اس نماز کا اعادہ واجب ہے جو کراہت کے ساتھ ادا کی گئی ہو۔ [1]

اور وقت کے اندر اعادہ واجب اور وقت نکلنے کے بعد اعادہ مستحب ہے۔ یہ اس وقت ہے کہ اس نماز میں مکروہ تحریمی کا ارتکاب ہو گیا ہو، جس پر عباراتِ فقہاء ناطق ہیں۔ اور مکروہِ تنزیہی کے ارتکاب سے اس نماز کا اعادہ مستحب ہے۔

اگر کسی نے مکروہ تنزیہی کے ساتھ نماز ادا کی تو اس کا اعادہ افضل ہے

جیسا کہ منحۃ الخالق میں ہے:

بقی ھھنا شئي لم یتعرض له المؤلف وھو أنه لو أداھا مع کراھة التنزیه فالأفضل إعادتھا ایضًا کما ذکره الشرنبلالي في إمداد الفتاح مستدلا بعموم قول التجنیس کل صلاة ادیت مع الکراھة فانھا تعاد لا علی وجه الکراھة قال وھذا شامل للإعادة بکراھة التنزیه إلا قوله النکرة في سیاق النفي بقوله تعاد علی وجه لیس فیه کراھة تعم المکروه تنزیھا وتحریمًا, انتھی کلام الشرنبلالي قلت ویوافقه ما قال القھستاني وفي التمرتاشي لو صلی الا قوله وفي مکروھات الصلاة من فتح القدیر والحق التفصیل بین کون تلک الکراھة کراھة تحریما فتجب الإعادة أو تنزیھا فتستحب, اھ۔

ترجمہ: یہاں ایک بات رہ گئی ہے جس کی طرف مؤلف نے التفات نہیں کیا، وہ یہ کہ اگر کسی نے مکروہ تنزیہی کے ساتھ نماز ادا کی تو اس کا اعادہ افضل ہے۔۔۔ ہر وقت جو کراہت کے ساتھ ادا کی جائے تو اس کو بغیر کراہت کے ساتھ ادا کرنا ہوگا۔ اور یہ شامل ہے اس نماز کے اعادے کو بھی جو کراہتِ تنزیہی کے ساتھ ادا کی گئی ہو۔ اور یہ قاعدہ کہ نکرہ جب سیاقِ نفی میں آجائے جیسے تعاد علی وجه لیس فیه کراھة۔ اس طریقے سے کہ اس میں کراہت نہ ہو۔ یہ تمام مکروہ خواہ تحریمی ہوں یا تنزیہی کو شامل ہے۔۔۔ حق تفصیل یہ ہے کہ اگر یہ کراہتِ تحریمی ہے تو اعادہ واجب ہے اور اگر تنزیہی ہے تو مستحب ہے۔ [2]

اور قضاء نمازوں کی ادائیگی کے لئے شارع نے پوری زندگی کا وقت دیا ہے۔

تین اوقاتِ ممنوعہ کے علاوہ تمام زندگی کے اوقات قضاء نمازوں کا وقت ہے

الدر المختار میں ہے:

وجمیع أوقات العمر وقت القضاء إلا الثلاثة المنھیة کما مر, اھ۔

ترجمہ: تمام زندگی کے اوقات قضاء نمازوں کا وقت ہے سوائے تین اوقاتِ ممنوعہ کے۔ [3]

---

[1] (فصول الشاشي ص ٦٤)

[2] (منحة الخالق, ج ٢, ص ٨٧)

[3] (الدر المختار, ج ٢, ص ٦٦, الناشر دار الفکر, بیروت)

تو جس طرح ہر فرض نماز کے بعد قضاء پڑھنا جائز ہے بوجہ اس کے کہ اس پڑھی ہوئی نماز میں فساد کا شبہ ہو تو اسی طرح پوری زندگی بھی قضاء نماز پڑھ سکتا ہے۔ اور پھر خاص کر فضیلت والے ایام و اوقات میں جیسے کہ رمضان المبارک کا آخری عشرہ ہو۔

جیسا کہ صاحب تفسیر بیضاوی آیت کریمہ: أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ (البقرة ۴۴) کے تحت لکھتے ہیں:

والمراد بها حث الواعظ على تزكية النفس والإقبال عليها بالتكميل لتقوم فيقيم غيره، لا منع الفاسق عن الوعظ فإن الإخلال بأحد الأمرين المأمور بهما لا يوجب الإخلال بالآخر، هكذا في تفسير الأحمدی۔

ترجمہ: کیا تم لوگوں کو نیکی کا حکم دیتے ہو اور اپنے آپ کو بھول جاتے ہو؟ اس میں مقرر کو ترغیب دینی ہے کہ مکمل طور پر اپنا تزکیۂ نفس کرے اور اس کے لئے آگے بڑھے تاکہ وہ قائم رہے تو تم بھی قائم رہو۔ لیکن اس میں فاسق کو وعظ سے منع کرنے کا بیان نہیں ہے، کیونکہ اگر ایک مامور بہ کام ترک کر دیا جائے تو اس سے دوسرے مامور بہ کی ادائیگی میں خلل نہیں آتا۔[1]

جمعۃ الوداع کو قضاء عمری ادا کرنا مستحب ہے

الحاصل یہ کہ جمعۃ الوداع کو قضاء عمری ادا کرنا مستحب ہے کیونکہ نہایہ کی حدیث میں اس کی ادائیگی کی تصریح کی گئی ہے۔ کیونکہ قاعدہ و قانون یہ ہے کہ آئمہ کرام میں اگر کوئی امام کسی مسئلہ میں ایک قید کی تصریح کرے اور دیگر آئمہ سے اس قید کے خلاف تصریح نہ پائی گئی ہو تو اس قید کا اعتبار لازم ہے، خاص کر احتیاط کی جگہوں پر۔

جیسا کہ کبیری میں ہے:

وإذا صرح بعض الائمة يفيد لم يرو عن غيره منهم تصريح بخلافه يجب أن يعتبر سيما والموضع موضع إحتياطٍ، اه۔ کذا في الشامي۔

ترجمہ: اگر کوئی امام تصریح کرے تو فائدہ دیتا ہے اور کسی دوسرے امام سے اس کے خلاف کوئی تصریح نہ پائی جائے تو اس قید کا اعتبار واجب ہے، خاص کر احتیاط کے مقامات میں۔[2]

اگر مانعین یہ اعتراض کریں کہ یہ نماز معروف نہیں ہے، بلکہ ہر نماز کی ادا اس کی پہلی مثل کی طرح ہو گی۔ جیسے ظہر و عصر میں، اور صرف توہم کی وجہ سے پہلی نماز کی طرح نماز ادا نہیں کی جائے گی کیونکہ حدیث میں یہ ممنوع ہے: ولا يصلي بعد الصلاة مثلها۔ نماز کے بعد اس کی مثل نماز نہیں پڑھی جائے گی۔

تو ہم جواب میں کہتے ہیں اس حدیث مذکور میں نہی عام ہے، جس میں کئی معانی کا احتمال ہے۔

---

[1] (تفسیر بیضاوی، ج ۱، ص ۷۷، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، التفسیر الأحمدی، ص ۲۰۸)

[2] (کبیری، ص ۱۶۲، ردالمحتار، ج ۱، ص ۲۲۴)

جیسا کہ طحطاوی میں نہی عمومی مراد نہیں ہے کیونکہ اس نہی سے بعض محتملات خارج کر دیئے گئے ہیں۔

جیسا کہ البحر الرائق میں ہے:

وَبِمَا قَرَّرْنَاهُ ظَهَرَ أَنَّ ذِكْرَ الْمُصَنِّفِ فِي الْمُخْتَصَرِ لَفْظَ الحديث مع أَنَّ عُمُومَهُ ليس بِمُرَادٍ مِمَّا لَا يَنْبَغِي۔

ترجمہ: اور ہم نے کہا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مصنف نے مختصر میں لکھا ہے کہ حدیث کے لفظ سے باوجود اس کی عمومیت کے وہ مراد نہیں ہے کہ جو مناسب نہیں ہے۔[1]

توجب نہی مذکور جو حدیث میں ہے کے لئے محتملات ہیں تو واجب ہے کہ نہی کو دیگر محتملات پر حمل کیا جائے گا نہ کہ نماز متعارضہ پر، اس وجہ سے تاکہ سلف صالحین کا وہ فعل صحیح وسالم باقی رہ جائے جو کتب فقہ میں منقول ہے۔

جیسا کہ ردالمحتار شامی میں ہے:

لَكِنْ رَأَيْتُ فِي فَصْلِ قَضَاءِ الْفَوَائِتِ مِنْ التَّتَارْخَانِيَّةِ أَنَّ الصَّحِيحَ جَوَازُ هَذَا الْقَضَاءِ إلَّا بَعْدَ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَالْعَصْرِ، وَقَدْ فَعَلَهُ كَثِيرٌ مِنْ السَّلَفِ لِشُبْهَةِ الْفَسَادِ اهـ وَعَلَى هَذَا لَا يَصِحُّ حَمْلُ الْحَدِيثِ عَلَى الْوَجْهِ الثَّالِثِ۔

ترجمہ: میں نے تاتارخانیہ کے باب قضاء الفوائت میں دیکھا کہ اس قضاء کا جواز صحیح ہے مگر عصر وفجر کے بعد مکروہ ہے، کیونکہ بہت سے اسلاف نے بوجہ فساد کے شبہ کے اس کو ادا کیا ہے، لہٰذا اس وجہ سے حدیث کو حمل کرنا وجہ ثالث پر صحیح نہیں ہے۔[2]

جب درج بالا عبارات سے نفسِ قضاءِ عمری کا استحباب معلوم ہوا تو اب اس کو باجماعت پڑھنے کے جواز کے دلائل ملاحظہ فرمائیں۔

مجموعۃ الفتاویٰ قلمی میں عیون کے حوالہ سے ہے:

وفي العيون للفقيه أبي الليث وبعد الفراغ من ذلک أي النفل يصلي خمس صلوات مبتدأ من وقت الصبح إلى وقت العشاء مع صلاة الوتر ويخير في أداء تلک الصلوات بين الأداء بالإنفراد وعلى وجه الجماعة لكن الأداء بالجماعة اولى تيسيرا على الناس لكن الوتر يصلون منفردين فيكون ذلک جبيرة منه لما فات من الصلوات في عمره سهوًا أو خطأ لا لما تركها قصدًا وعمدًا، انتهى۔

ترجمہ: نوافل سے فارغ ہونے کے بعد پانچ نمازیں پڑھی جائیں، ابتداء فجر سے کی جائے عشاء تک وتر سمیت اور اس نماز کے انفرادی اور باجماعت پڑھنے کا اختیار ہے لیکن جماعت سے پڑھنا آسان ہے لوگوں پر اور اولیٰ ہے۔ لیکن وتر انفرادی

---

[1] (البحر الرائق، ج ۲، ص ۶۷، الناشر دار المعرفۃ، بیروت)

[2] (ردالمحتار، ج ۲، ص ۳۸، الناشر: دار الفکر-بیروت)

پڑھیں گے تو یہ اس کی تمام عمر کی نمازوں کا جبیرہ ہو جائے گا خواہ وہ بھول کر رہ گئی ہو یا غلطی سے، مگر قصداً چھوٹی ہوئی نمازوں کا جبیرہ نہ ہو گا۔[1]

جامع الفوائد میں ہے:

اگر این نمازہا بجماعت بگذارد در ہر نماز جہری امام قرأت بلند خواند و اگر تنہا خواند مخبر است خواہ بلند خواند خواہ آہستہ، اھ۔

ترجمہ: اگر اس نماز کو باجماعت پڑھے تو قرأت کو بلند آواز سے پڑھے اور اگر تنہا پڑھے تو اس کو اختیار ہے کہ جہراً پڑھے یا سرّاً۔[2]

ان کتب سے قضاءِ عمری کی جماعت بھی معلوم ہوئی۔ یہ کتب اگرچہ لوگوں کے درمیان مشہور و متداول نہیں ہیں۔ مگر عدم شہرت سے لازم نہیں آتا کہ اس کے قول پر عمل نہ کیا جائے کیونکہ اگر کسی غیر مشہور کتاب میں کوئی مسئلہ موجود ہو اور مشہور کتب میں اس کے خلاف تصریح موجود نہ ہو تو اس پر عمل کرنا جائز ہے۔

جیسا کہ البحر الرائق میں ہے:

فَحِينَئِذٍ انْقَطَعَ اخْتِلَافُ الْمَشَايِخِ لِأَنَّ الْمَسْأَلَةَ حَيْثُ لم تُذْكَرْ في ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ وَثَبَتَتْ في رِوَايَةٍ أُخْرَى تَعَيَّنَ الْمَصِيرُ إلَيْهَا، كذافي الشامي۔

ترجمہ: یہاں مشائخ کا اختلاف ختم ہو گیا کیونکہ جو مسئلہ ظاہر الروایۃ میں ذکر نہ کیا جائے اور کسی اور کتب میں ثابت ہو تو اس پر عمل کی تعیین ہو گی۔[3]

اور اگر کوئی مانعین یہ کہیں کہ قضاء عمری کی ادائیگی اذان و اقامت کے ساتھ باجماعت پڑھنا بالکل غلط ہے، کیونکہ قضاء کی ادائیگی پوشیدہ طور پر کی جائے گی اور اس کا اظہارِ گناہ ہے۔

جیسا کہ الدر المختار، باب الاذان میں ہے:

ویکرہ قضاؤھا فیہ لأن التأخیر معصیۃ فلا یظھرھا، وھکذا في آخر باب قضاء الفوائت۔

ترجمہ: اور اس میں قضاء پڑھنا مکروہ ہے کیونکہ تاخیر گناہ ہے اور اس کو ظاہر نہیں کیا جائے گا۔[4]

---

[1] (مجموعۃالفتاویٰ قلمی، ص ۳۰۹)

[2] (جامع الفوائد، ص ۴۶)

[3] (البحر الرائق، ج ۲، ص ۸۹، الناشر دار المعرفۃ، بیروت، ردالمحتار، ص ۵۰)

[4] (الدر المختار، ج ۱، ص ۳۹۱، الناشر دار الفکر، بیروت)

بحث قضاء عمری (قضاء عمری کی بحث)

ہم کہتے ہیں کہ اگر قضاء ادا کی طرح ہو تو جس طرح جماعت مشروع و جائز ہے ادا میں تو اسی طرح قضاء میں بھی جائز ہے، جو نصوص اور اقوال فقہاء سے ثابت ہے۔ اور جو نماز باجماعت جائز ہو تو اس کی ادائیگی مسجد میں بہتر ہے۔

جیسا کہ اس پر الدر المختار، باب الوتر والنوافل کے آخر میں تصریح ہے:

و کل ما شرع بجماعة فالمسجد فیه أفضل، اھ۔

ترجمہ: ہر نماز جو باجماعت مشروع ہے تو اس میں مسجد افضل ہے۔[1]

اور الدر المختار کی یہ علت کہ:

لأن التأخیر معصیة۔

ترجمہ: تاخیر معصیت ہے۔[2]

تو اس سے مراد اپنے اوقات سے تاخیر کرنا ہے قصداً و عمداً۔ کیونکہ عمداً تاخیر معصیت ہے نہ کہ مطلقاً۔ اور مذکورہ تعلیل عموم کے اعتبار سے نہیں ہے۔ حتٰی کہ یہ تمام مقامات جاری ہو جائیں۔

جیسا کہ حاشیۃ الطحطاوی علی المراقی الفلاح، باب ادراک الفریضہ میں ہے:

و التعلیل بأن القضاء معصیة فلا یظهرها لا یطرد۔

ترجمہ: اور یہ علت کہ قضاء کرنا معصیت ہے لہٰذا اس کو ظاہر نہ کیا جائے تو اس کی وجہ سے اس کو چھوڑا نہیں جائے گا۔[3]

اسی طرح کی تعلیل رد المحتار شامی، باب الاذان میں بھی ہے:

إِنَّمَا يَظْهَرُ أَنْ لَوْ كَانَ الْأَذَانُ لِجَمَاعَةٍ، أَمَّا إذَا كَانَ مُنْفَرِدًا وَيُؤَذِّنُ بِقَدْرِ مَا يُسْمِعُ نَفْسَهُ فَلَا۔

ترجمہ: بے شک ان کو ظاہر کیا جائے گا اگر اذان جماعت کے لئے ہو، ہاں اگر وہ انفرادی ہو یا اس انداز سے اذان دی گئی کہ وہ اس کو سنتا ہے تو پھر اذان کو ظاہر نہ پڑھا جائے۔[4]

اسی طرح البحر الرائق میں ہے:

لِأَنَّ الْقَضَاءَ يَحْكِي الْأَدَاءَ وَلِهَذَا يَجْهَرُ الْإِمَامُ بِالْقِرَاءَةِ إنْ كانت صَلَاةً يُجْهَرُ فيها وَإِلَّا خَافَتَ بها وَذَكَرَ الشَّارِحُ أَنَّ الضَّابِطَ عِنْدَنَا أَنَّ كُلَّ فَرْضٍ أَدَاءً كان أو قَضَاءً يُؤَذَّنُ له وَيُقَامُ سَوَاءٌ أدي مُنْفَرِدًا أو بِجَمَاعَةٍ۔

---

[1] (الدر المختار، ج ۲، ص ۴۵، الناشر دار الفکر، بیروت)
[2] (الدر المختار، ج ۱، ص ۳۹۱، الناشر دار الفکر، بیروت)
[3] (حاشیة الطحطاوی علی المراقی الفلاح، ج ۱، ص ۲۹۰، الناشر المطبعة الکبری الأمیریة ببولاق)
[4] (ردالمحتار، ج ۱، ص ۳۹۱، الناشر: دار الفکر-بیروت)

ترجمہ: کیونکہ قضاء ادا کی حکایت کرتا ہے لہٰذا اگر جہری نماز ہو تو امام اس میں جہر کرے گا، اور خاموش والی میں اخفاء کرے گا۔ شارح نے لکھا کہ ضابطہ یہ ہے کہ ہر فرض خواہ ادا ہو یا قضاء اس کے لئے اذان دی جائے گی خواہ انفرادی پڑھی جائے یا باجماعت۔[1]

اسی طرح ردالمحتار شامی میں ہے:

التَّفْوِيتُ لِأَمْرٍ عَامٍّ فَالْأَذَانُ فِي الْمَسْجِدِ لَا يُكْرَهُ لِانْتِفَاءِ الْعِلَّةِ۔

ترجمہ: ہاں اگر نماز کا فوت ہونا کسی عام معاملہ (پریشانی) کی وجہ سے ہو تو مسجد میں اذان دینا مکروہ نہیں ہے، کیونکہ علت منتفی ہو گئی۔[2]

جو اپنے اوقات سے قصداً تاخیر ہے۔ لہٰذا اس عبارت سے قضاء عمری کی ادائیگی مسجد میں اذان واقامت سمیت باجماعت جائز ہوئی، دو وجوہات سے:

ا۔ وجہ یہ ہے کہ قضاء عمری میں اپنے اوقات سے تاخیر مطلقاً موجود نہیں ہوئی۔ کیونکہ یہ احتمال فوت شدہ نمازوں کی قضاء ہے۔ اور اس کی ادائیگی دین میں احتیاطی پر ہوتی ہے۔

۲۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ قضاء عمری میں وجہ فرض ہے، کیونکہ اس پر قضاء کے اسم کا اطلاق صحیح ہے، اور یہ احتمال بھی ہے کہ اس شخص پر یہ نماز باقی ہو۔ اور من وجہ یہ نفل ہے جیسا کہ فقہاء کرام کے اقوال سے معلوم ہوا ہے کہ: لانها نوافل من وجه۔ یہ من وجہ نفل ہے۔ یا لانها نفل ظاهر۔ کہ ظاہری نفل ہے۔

اگر مانعین یہ کہیں کہ قضاء عمری نفل ہے تو نفل تداعی تین افراد سے زائد کے ساتھ مل کر باجماعت جائز نہیں ہے، بغیر تراویح، سورج گرہن اور نماز استسقاء کے۔

تو ہم دو وجوہات سے جواب دیتے ہیں:

ا۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ یہ بات قابل قبول نہیں کہ نفل تداعی کے ساتھ مطلقاً مکروہ ہے۔ بلکہ نوافل قطعیہ مکروہ ہیں۔

جیسا کہ الدر المختار، باب سجود السہو میں ہے:

وَالْجَوَابُ أَنَّهُ لَمْ يَشْرَعْ فِي هَذَا النَّفْلِ قَصْدًا، وَمَا ذَكَرْته مِنْ الْكَرَاهَةِ وَوُجُوبِ الْإِتْمَامِ خَاصٌّ بِالتَّنَفُّلِ قَصْدًا۔

---

[1] (البحر الرائق، ج ۱، ص ۲۷۶، الناشر دار المعرفة، بیروت)

[2] (ردالمحتار، ج ۱، ص ۳۹۱، الناشر: دار الفکر-بیروت)

ترجمہ: جواب یہ ہے کہ یہ قصداً نفل میں مشروع نہیں ہے۔ اور ہم نے جو کراہت ذکر کی ہے اور پورا کرنا واجب ہے وہ خاص ہے قصداً تنفل کے ساتھ۔[1]

اور قضاء عمری احتمالی فوت شدہ نمازوں کی ہے جس میں نفل کی جہت بھی ثابت ہے، پس نفل کی جہت کے احتمال سے فوت شدہ نمازوں کے ضمن میں قضاء سے، فوت شدہ نمازوں کی باجماعت ادائیگی سے ضمنی احتمالی کراہت لازم ہوتی ہے، اور بارہا بارہا اللہ تعالیٰ ضمنی جنایت کو معاف فرما دیتا ہے۔ اگرچہ کہ قصداً جنایت کو معاف نہیں فرماتا۔

جیسا کہ حاشیۃ الطحطاوی علی المراقی الفلاح میں ہے:

و لأنہ یغتفر ضمنا ما لا یغتفر قصدا۔

ترجمہ: ضمناً گناہ کی مغفرت فرماتا ہے مگر قصداً گناہ کی نہیں۔[2]

لہٰذا اگر قضاء عمری میں باجماعت ادائیگی سے ضمناً کراہت ثابت ہو جائے تو امید ہے کہ معاف ہو جائے گی۔

۲۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ اگر میں نفل میں تداعی کے ساتھ جماعت کو مکروہ مان لوں خواہ قصدی ہو یا ظنی ہو یا ضمنی ہو۔ لیکن پھر بھی یہ کراہتِ تنزیہی ہے، تحریمی نہیں ہے۔

جیسا کہ رد المحتار شامی، باب الوتر و النوافل میں ہے:

وَفِي حَاشِيَةِ الْبَحْرِ لِلْخَيْرِ الرَّمْلِيِّ: وَالنَّفَلُ بِالْجَمَاعَةِ غَيْرُ مُسْتَحَبٍّ لِأَنَّهُ لَمْ تَفْعَلْهُ الصَّحَابَةُ فِي غَيْرِ رَمَضَانَ اهـ وَهُوَ كَالصَّرِيحِ فِي أَنَّهَا كَرَاهَةُ تَنْزِيهٍ تَأَمَّلْ، کذا في منحة الخالق حاشية بحر الرائق۔

ترجمہ: خیر الدین رملی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے بحر کے حاشیہ میں ہے: نفل بالجماعت مستحب نہیں ہے کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے ایسا نہیں کیا ہے سوائے رمضان کے، اور یہ صریح ہے کہ کراہتِ تنزیہی ہے۔ اور کراہتِ تنزیہی بھی حصولِ ثواب کے منافی نہیں ہے۔[3]

حاشیۃ الطحطاوی علی المراقی الفلاح میں ہے:

و الاقتداء بہ أولی من الإنفراد علی أن الکراھۃ لا تنافي الثواب أفادہ العلامۃ نوح۔

ترجمہ: انفرادی پڑھنے سے اولیٰ اقتداء میں پڑھنا ہے، کیونکہ کراہت ثواب کے منافی نہیں ہے۔[4]

---

1 (رد المحتار، ج۵، ص ۳۷۵)

2 (حاشیۃ الطحطاوی علی المراقی الفلاح، ج ۱، ص ۲۹۲، الناشر المطبعۃ الکبری الأمیریۃ ببولاق)

3 (رد المحتار، ج ۲، ص ۴۹، الناشر: دار الفکر-بیروت، منحۃ الخالق حاشیۃ بحر الرائق، ج ۲، ص ۷۵)

4 (حاشیۃ الطحطاوی علی المراقی الفلاح، ج ۱، ص ۲۰۴، الناشر المطبعۃ الکبری الأمیریۃ ببولاق)

الحاصل یہ کہ فقہاء کے نفل بالجماعت کے دو اقوال ہیں:

۱۔ تداعی کے ساتھ مکروہِ تنزیہی ہے اور بغیر تداعی کے جائز ہے بلا کراہت۔

جیسا کہ خلاصۃ الفتاویٰ میں ہے:

وأصل هذا ان التطوع بالجماعة إذا كان على سبيل التداعي يكره في الأصل للصدر الشهيد أما إذا صلوا بجماعة بغير أذان وإقامة في ناحية المسجد لا يكره وقال شمس الائمة الحلواني ان كان سوى الإمام ثلثة لا يكره بالاتفاق وفي الاربع إختلف المشائخ والأصح أنه لا يكره, اھ۔

ترجمہ: اس کی اصل یہ ہے کہ نفل بالجماعت اگر تداعی سے ہو تو مکروہ ہے۔۔۔ہاں اگر انہوں نے باجماعت پڑھی بغیر اذان واقامت کے مسجد کے کونے میں تو مکروہ نہیں ہے۔۔۔اگر امام کے علاوہ تین مقتدی ہوں تو مکروہ نہیں بالاتفاق اور چار میں اختلافِ مشائخ ہے مگر اصح یہ ہے کہ مکروہ نہیں۔[1]

۲۔ دوسرا قول یہ ہے کہ نفل کی جماعت تداعی یا بلا تداعی بلا کراہت جائز ہے۔

جیسا کہ روح البیان میں ہے:

وصلاة التطوع بالجماعة جائزة من غير كراهة لو صلوا بغير تداع وهو الأذان والإقامة كما في الفرائض صرح بذلك كثير من العلماء قال شرح النقاية وغيره وفي المحيط لا يكره الاقتداء بالامام في النوافل مطلقاً نحو القدر والرغائب وليلة النصف من شعبان ونحو ذلك لأن ما رأه المؤمنون حسناً فهو عند الله حسن فلا تلتفت إلى قول من لا مذاق لهم من الطاعنين فإنهم بمنزلة العنين لا يعرفون ذوق المناجاة وحلاوة الطاعات وفضيلة الأوقات۔

ترجمہ: نفل بالجماعت بلا کراہت جائز ہے، اگر بغیر تداعی یعنی بغیر اذان واقامت کے ادا کریں۔ جیسا کہ فرائض میں ہوتے ہیں۔ اس پر کثیر علماء نے تصریح فرمائی ہے۔۔۔ نفل میں مطلقاً جماعت مکروہ نہیں ہے۔ جیسے لیلۃ القدر، رغائب، پندرہ شعبان کے نفل ہوئے۔ کیونکہ جو کام مؤمنوں کے ہاں اچھا ہے وہ اللہ تعالیٰ کے ہاں اچھا ہے۔ لہٰذا بے ذوق علماء کی باتوں کی طرف التفات نہ کیا جائے گا کیونکہ ان کی مثال عنین کی طرح ہے جو مناجات وعبادات کے ذوق سے کورے ہیں۔[2]

دستور القضاۃ میں ہے:

وفي تجنيس النوازل في باب الصلاة في القسم الثاني قال إذا كان الرجل قاريًا فاجب أن يصلي التطوع وحده وأن يصلي بجماعة فحسن وفي الكافي في صلاة النوافل ويكره صلاة التطوع بجماعة قيل معناه يكره اعتياد فعلها بالجماعة واستدعاء الناس إلى فعلها جماعة فأما إذا اقتدى بمتنفل يجوز لان بن عباس رضي الله تعالىٰ عنهما إقتدى

---

[1] (خلاصۃ الفتاویٰ، ج ۱، ص ۱۲۴)

[2] (روح البیان، ج ۱۰، ص ۳۷۲، دار النشر/دار إحیاء التراث العربی)

برسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم في تطوعه بالليل هو الأصح فإنه عليه السلام قال لأبي الدرداء رضي اللہ تعالیٰ عنہ اجعل صلاتک معهم سبحة أي نافلة۔

ترجمہ: اگر کوئی شخص قاری ہو اور وہ چاہتا ہے کہ نفل انفرادی پڑھوں تو جائز ہے مگر جماعت کے ساتھ اچھا ہے۔۔۔ نفل بالجماعۃ مکروہ ہے، اس کا معنیٰ یہ ہے کہ جماعت کی عادت بنالینا مکروہ ہے اور لوگوں کو دعوت دینا مکروہ ہے، ہاں اگر وہ نفل پڑھنے والے کی اقتداء کرلے تو جائز ہے، کیونکہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے رات کی نفل نماز میں آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کی اقتداء کی تھی، اور یہی اصح ہے۔ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے حضرت ابو الدرداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے فرمایا کہ ان کے ساتھ نفل پڑھیں۔[1]

وہ بات جو اصلاح الرسوم، صفحہ نمبر ۳۵ میں ہے کہ نفلی جماعت میں شرعاً مقتدیوں کی تعداد تین سے زیادہ ممنوع ہے۔ تو یہ قول فقہاء کرام کے اقوال کے مخالف ہے کہ ان فقہاء نے یا مطلقاً جائز یا کراہتِ تنزیہی کے ساتھ جائز قرار دیا نہ کہ مطلقاً ممنوع ہے۔

مانعینِ قضاء عمری کی طرف سے ایک قوی اعتراض یہ ہے کہ نماز کی صحت کے لئے امام و مقتدی کا تحریمہ یکساں ہونا شرط ہے، جبکہ یہ قضاءِ عمری میں نہیں ہے۔ کیونکہ امام پر ہو سکتا ہے قضاء ہی نہ ہو۔ اور اگر بالفرض ہو تو ہو سکتا ہے کہ وہ پیر کی ظہر ہو اور مقتدی پر جمعرات کی ظہر کی قضاء ہو تو پیر کے ظہر پڑھنے والے کے پیچھے جمعرات کی ظہر پڑھنے والے کی نماز کیسے صحیح ہو گی؟

ہم جواب دیتے ہیں کہ ہم مانتے ہیں کہ تحریمہ کا اتحاد شرط ہے اقتداء کی صحت کے لئے جو قضاء عمری میں موجود ہے۔ کیونکہ اتحاد کی دو قسمیں ہیں:

۱۔ محض عینیت کے معنی میں　　　　۲۔ عدم انفکاک کے معنی میں

یعنی امام کا تحریمہ مقتدی کے تحریمہ کو متضمن ہے، اور قضاء میں ان دونوں معنی میں اتحاد موجود ہے لیکن مطلقاً نہیں، بلکہ مقتدیوں کی نیت کے وقت۔

فقہاء کرام کے ہاں مختار نیت

اور فقہاء کرام کے ہاں مختار نیت وہ ہے کہ جو قاضی خان نے ذکر کیا ہے:

والأحسن أن يقول نويت أن أصلي مع الإمام مايصلي الإمام۔

---

[1] (دستور القضاۃ، ص ۷)

ترجمہ: بہتر یہ ہے کہ وہ ایسے کہے کہ میں نے نیت کی کہ وہ نماز پڑھوں جو امام صاحب پڑھتے ہیں۔[1]

اور دونوں معنی میں اتحاد کی تفصیل یہ ہے کہ یہ نماز چار حالات سے خالی نہیں ہے۔

ا۔ یا تو امام و مقتدی تمام فرض ادا کرنے والے ہوں گے اور حقیقت میں ان ادا کی جانے والی نمازوں میں متحد ہوں گے جو جمعۃ الوداع کو ادا کی جارہی ہے۔

۲۔ یا تمام نفل پڑھنے والے ہوں گے، اور اس نماز پر قضاء کا اطلاق اس اعتبار سے ہو گا کہ احتمال ہے کہ یہ نماز ان پر واجب ہو چکی ہو گی بوجہ خلل اور نقصان آنے کے ان کی نمازوں میں جو انہوں نے ادا کی تھیں، اور ان کو اس نقصان کا علم نہ تھا۔ تو ان کے مابین اتحاد موجود ہوا پہلے معنی کے لحاظ سے جو محض عینیت ہے ان دونوں صورتوں میں یقیناً۔ کیونکہ پہلی صورت میں سب فرض پڑھنے والے اور دوسری صورت میں سب نفل پڑھنے والے ہیں۔

۳۔ یا امام فرض پڑھنے والا اور مقتدی نفل پڑھنے والے ہوں گے۔ تو متنفل کی اقتداء مفترض کے پیچھے ہوئی جو بالاتفاق جائز ہے۔ اس صورت میں اتحاد دوسرے معنی میں ہے جو ضمنی اتحاد ہے۔ کیونکہ قوی ضعیف کو متضمن ہوتا ہے، اور فرض نفل کو متضمن ہوتا ہے۔ اور مقتدیوں کی تحریمہ اگرچہ اصل نماز کے لئے منعقد ہوئی ہے جو فرض کے وصف کے ساتھ ہے، لیکن فرض کے وصف کے بطلان سے اصل نماز کا بطلان لازم نہیں آتا۔

جیسے البحر الرائق میں ہے:

وَقَيَّدَ بِفَسَادِ الْفَرِيضَةِ لِأَنَّهُ لَا يُبْطِلُ أَصْلَ الصَّلَاةِ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ وَأَبِي يُوسُفَ وَعِنْدَ مُحَمَّدٍ يُبْطِلُ لِأَنَّ التَّحْرِيمَةَ عُقِدَت

لِلْفَرْضِ فَإِذَا بَطَلَتْ الْفَرْضِيَّةُ بَطَلَتْ التَّحْرِيمَةُ أَصْلًا وَلَهُمَا أَنَّهَا عُقِدَتْ لِأَصْلِ الصَّلَاةِ بِوَصْفِ الْفَرِيضَةِ فَلَمْ يَكُنْ مِنْ ضَرُورَةِ بُطْلَانِ الْوَصْفِ بُطْلَانُ الْأَصْلِ كَذَا فِي الْهِدَايَةِ عَلَى قَوْلِ الْجُمْهُورِ، لِأَنَّهُ يَلْغُو الْوَصْفُ وَيَبْقَى الْأَصْلُ۔

ترجمہ: فریضہ کے فساد کی قید سے مقید کیا، کیونکہ اصل نماز باطل نہیں ہوتی شیخین کے ہاں۔ اور امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے ہاں باطل ہوتی ہے۔ کیونکہ تحریمہ فرض کے لئے منعقد ہوا ہے، جب فریضہ ہی بدل گیا تو تحریمہ بھی باطل ہوا اصلاً۔ اور شیخین کی دلیل یہ ہے کہ تحریمہ اصل نماز کے لئے منعقد ہوئی تھی جو فرض کے وصف سے تھی، تو وصف کے بطلان سے اصل کا بطلان لازم نہیں آتا۔۔ جمہور کا قول یہ ہے کہ یہ وصف لغو ہے اور اصل باقی ہے۔[2]

---

[1] (فتاؤ قاضی خان، ج ا، ص ۱۱۵)

[2] (البحر الرائق، ج ۴، ص ۴۱۲، مکتبۃ أھل السنۃ والجماعۃ، الدر المختار، ج ا، ص ۲۸۰)

رد المحتار میں ہے:

وَأَمَّا مَا فِي الْمِنَحِ مِنْ قَوْلِهِ إنَّهُ مُفَرَّعٌ عَلَى بَقَاءِ أَصْلِ الصَّلَاةِ عِنْدَ فَسَادِ الِاقْتِدَاءِ فَكَأَنَّهُ سَبْقُ قَلَمٍ لِأَنَّ الِاقْتِدَاءَ صَحِيحٌ، وَإِنَّمَا فَسَدَتْ نِيَّتُهَا الْفَرْضِيَّةَ وَبَقِيَ اقْتِدَاؤُهَا أَصْلُ صَلَاةِ الْإِمَامِ وَهُوَ النَّفَلُ وَإِنْ زَادَ عَلَيْهَا الْإِمَامُ بِوَصْفِ الْفَرْضِيَّةِ كَمَا قُلْنَا أَفَادَهُ الرَّحْمَتِيُّ۔

ترجمہ: یہ اصل صلوٰۃ کی بقاء پر مفرّع ہے جب اقتداء فاسد ہو جائے۔ گویا کہ یہ قلم کی غلطی ہے کیونکہ اقتداء صحیح ہے۔ اور فرضیت کی نیت فاسد ہو گئی اور اصل نماز جو نفل ہے اس کی اقتداء باقی ہے، اگرچہ امام اس نماز پر فرضیت کے وصف کا اضافہ کرے۔[1]

۴۔ یا امام متنفل اور مقتدی مفترض ہوں گے، کہ ان کو واجب کا علم ہو گا۔ اس صورت میں اتحاد کا پہلا معنی موجود ہوا۔ کیونکہ مقتدیوں نے اس نماز کی نیت کی جو امام پڑھ رہا ہے، اور اپنا تحریمہ امام کے تحریمہ کے ساتھ بناء کیا ہے، اور اصحاب ترجیح جیسے قاضی خان کے ہاں مختار ہے، تو مقتدیوں کی نماز امام کی نماز کی طرف لوٹائی جائے گی، اگرچہ ان کو اپنے امام کی نماز کا علم نہ ہو۔

جیسا کہ قاضی خان، باب افتتاح الصلاۃ میں ہے:

وذكر في باب الحدث إذا اقتدى بالإمام ينوي صلاة الإمام ولا يعلم أن الإمام في أية صلاة في الظهر أو في الجمعة أجزأه أيتهما كانت لأنه نوى الدخول في صلاة الإمام مقتدياً به فيصير شارعاً في صلاته۔

ترجمہ: اگر کسی نے کسی امام کی اقتداء کی اور مقتدی کو پتہ نہ چلا کہ امام کون سی نماز پڑھ رہا ہے ظہر ہے یا جمعہ؟ تو جو بھی نماز تھی صحیح ہو گی۔ کیونکہ اس نے امام کی نماز میں داخل ہونے کی نیت کی تو وہ اس کی نماز میں شروع کرنے والا ہو گا۔[2]

البحر الرائق میں ہے:

حَتَّى لَوْ نَوَى الِاقْتِدَاءَ بِالْإِمَامِ أَوْ الشُّرُوعَ فِي صَلَاةِ الْإِمَامِ وَلَمْ يُعَيِّنْ الصَّلَاةَ فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ وَهُوَ قَوْلُ الْبَعْضِ وَالْأَصَحُّ الْجَوَازُ كَمَا نَقَلَهُ الشَّارِحُ وَغَيْرُهُ وَيَنْصَرِفُ إلَى صَلَاةِ الْإِمَامِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لِلْمُقْتَدِي عِلْمٌ بِهَا ؛ لِأَنَّهُ جَعَلَ نَفْسَهُ تَبَعًا لِصَلَاةِ الْإِمَامِ۔

ترجمہ: اگر کسی نے کسی امام کی نماز کی نیت کی یا اس کی نماز میں شروع ہو گئے اور نماز کا تعین نہ کیا تو یہ جائز نہیں ہے، اور یہ بعض علماء کا قول ہے اصح قول یہ ہے کہ جائز ہے۔۔۔ اور اس کی نماز امام کی نماز کی طرف پھر جائے گی، اگرچہ مقتدی کو اس نماز کا علم نہ ہو کیونکہ اس نے اپنے آپ کو امام کی نماز کا تابع بنا دیا ہے۔[1]

---

[1] (ردالمحتار، ج ۱، ص ۴۲۷، الناشر: دار الفکر - بیروت)

[2] (فتاویٰ قاضی خان، ج ۱، ص ۱۱۵)

حکم ثالث اور رابع سے باقی دو صورتوں کا حکم بھی معلوم ہوا کہ ایک صورت میں امام مفترض ہے جیسا کہ شق ثالث میں ہے اور بعض مقتدیوں کا مفترضین ہوتا ہے اور بعض کا متنفلین ہونا۔ اور ثانی امام کا متنفل ہونا ہے جیسے صورتِ رابع میں ہے، اور بعض مقتدیوں کا مفترضین اور بعض کا متنفلین ہونا ہے۔

جب قضاء عمری کا استحباب سلف کے اقوال وافعال سے ثابت ہوا تو اس کو بدعتِ سیئہ کہنا صحیح نہیں ہوا۔ کیونکہ بدعتِ سیئہ اس فعل کو کہتے ہیں کہ جو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کے طریقے اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم ومشائخ کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کے طریقے کے خلاف ہو۔

جیسا کہ روح البیان میں ہے:

ثم ان البدعة و الهوی عندنا معاشر الصوفية خلال العمل بسنة النبی علیه السلام و سنة الاصحاب العظام و سنة المشایخ الکرام و الاتباع بالعقل الجزئی و الطبع فی کل فعل و ترک۔

ترجمہ: بدعت اور ھویٰ ہمارے صوفیاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کے ہاں سنتِ نبوی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کے خلاف عمل کو کہتے ہیں۔ اسی طرح سنت صحابہ رضی اللہ تعالیٰ عنہم ومشائخ کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کے خلاف عمل کو کہتے ہیں۔[2]

علماء عارفین نے جن کاموں کو ایجاد کیا ہے وہ بدعت نہیں

تفسیر روح البیان میں ہے:

جمیع ما ابتدعه العلماء و العارفون مما لم تصرح الشریعة بالأمر به لا یکون بدعة إلا أن خالف صریح السنة فإن لم یخالفها فهو محمود ففي الصحیح من سن سنة حسنة فله اجرها و أجر من عمل بها، اھ۔

ترجمہ: علماء عارفین نے جن کاموں کو ایجاد کیا ہے اگرچہ شریعت نے اس کے کرنے کی صراحت نہ کی ہو تو وہ بدعت نہیں ہے، ہاں اگر وہ نیا کام صریح سنت کے خلاف ہو تو پھر بدعت ہو گا۔ اور اگر مخالف نہ ہو تو وہ اس حدیث پر محمول ہو گا کہ جس نے اچھا کام ایجاد کیا تو اس کو اس کا اور اس پر عمل کرنے والے والوں کے برابر اجر ملے گا۔[3]

مشائخ کرام ذوالجناحین ہیں

اس مضمون کو روح البیان میں یوں بیان کیا گیا ہے:

علی أن عمل المشایخ یکفي سنداً فإنهم ذوو الجناحین و قد أفردت لهذا الباب جزءاً واحداً شافیاً۔

---

[1] (البحر الرائق، ج ۱، ص ۲۹۸، الناشر دار المعرفة، بیروت)

[2] (تفسیر روح البیان، ج ۴، ص ۱۹۲، الناشر: دار الفکر - بیروت)

[3] (تفسیر روح البیان، ج ۹، ص ۳۸۴، الناشر: دار الفکر - بیروت)

ترجمہ: سند کے اعتبار سے مشائخ کے عمل کفایت کرتے ہیں۔ پس تحقیق کے ساتھ مشائخ کرام ذوالجناحین (وہ اشخاص جنہوں نے علومِ ظاہری اور علومِ باطنی یعنی علمِ شریعت اور علمِ طریقت سے حصہ لیا ہے) ہیں۔[1]

اور جب قضاءِ عمری اسلاف سے فعلاً ثابت ہے تو ان کی اتباع لازم ہے، کیونکہ اگر آج مشائخ کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کے اقوال وافعال سے کنارہ کریں گے تو کل فقہاء کے اقوال سے بھی کنارہ کش شروع کر دیں گے بلکہ انکار تک بات چلی جائے گی، کیونکہ برائی برائی ہوتی ہے۔

مؤمن اپنے آپ پر گناہ کا دروازہ نہ کھولے تا کہ کفر تک بات نہ جائے

تفسیر روح البیان میں ہے:

قال أرباب المعاملات: من ابتلي بترک الأدب وقع في ترک السنن ومن ابتلی بترک السنن وقع في ترک الفريضة ومن ابتلی بترک الفريضة وقع في استحقار الشريعة ومن ابتلی بذلک وقع في الکفر. فعلی المؤمن أن لا يفتح باب المعصية علی نفسه خوفاً مما يؤدي إليه.

صاحبِ اربابِ معاملات نے لکھا ہے: جو مستحب کو ترک کرنے میں مبتلا ہوا تو ترک سنن واقع ہوگا، اور جو ترکِ سنن میں مبتلا ہوا تو ترکِ فریضہ واقع ہوگا اور جو ترکِ فریضہ میں مبتلا ہوا تو شریعت کو حقیر جانے گا اور جو اس میں گرفتار ہوا تو کفر میں واقع ہو جائے گا تو مؤمن کے لئے ضروری ہے کہ اپنے آپ پر گناہ کا دروازہ نہ کھولے تا کہ کفر تک بات نہ جائے۔[2]

قارئین حضرات! روح البیان کی یہ مشفقانہ نصیحت قبول کرو کیونکہ اعمال حسنہ کی کوئی حد نہیں ہے۔

قضاء عمری پڑھنے کا طریقہ

اولا قبل ادائے صلوۃ جمعہ بعد از دخول وقت نماز پیشین چار رکعت نفل خالصۃً للہ بگذارد ودر ہر رکعتِ آن یکبار الحمد ویکبار آیۃ الکرسی وسہ بار سورۂ کوثر بخواند ونیت چنان بکند کہ چار رکعت نفل میگذارم برائے خدا تا کفارۂ نمازہائے قضا شدہ ماشود اللہ اکبر۔

وقت داخل ہونے کے بعد جمعہ کی نماز سے پہلے چار رکعت نفل پڑھے، ہر رکعت میں فاتحہ کے بعد ایک بار آیۃ الکرسی، تین بار سورۃ الکوثر پڑھے، نیت یوں کرے: چار رکعت نفل برائے اللہ تعالیٰ پڑھتا ہوں تا کہ میرے ذمہ تمام قضاء نمازوں کا کفارہ ہو جائے۔۔ اللہ اکبر۔

---

[1] (تفسير روح البيان، ج ۹، ص ۱۱۵، دار النشر/دار إحياء التراث العربی، ميزان الشعراني، ص ۱۵)

[2] (تفسير روح البيان، ج ۲، ص ۲۵، دار النشر/دار إحياء التراث العربی)

بحث قضاء عمری (قضاء عمری کی بحث)

وبعد از فراغت ازین نفل بکمال عجز وصدق دل استغفار ودعائے حاجات بکند پس ازان بطریقہ خود از ادائے نمازِ جمعہ فارغ گردد اذان بخواند چنانچہ برائے قضائے فوائت خواندنِ اذان مسنون شریعت است بعد ازان امام بہ نیت خود وقوم بہ نیت خود چنانچہ ہنوز در ہموں ورق نیت ہر دو از امام ومقتدی معلوم شدہ است بعد از تمام اقامت اولا نمازِ فجر باجماعت آغاز نماید بعد از فراغت از نماز صبح اکتفاب اقامت کردہ نمازِ ظہر وبعدہ بہمین طریقہ نمازِ عصر بگذارد ودر نمازِ مغرب بعد از قعدۂ رکعتِ سوم تا تشہد استادہ رکعت چہارم ضم کند بعد ازان نمازِ عشاء بخواند ونماز وتر ہمچون نمازِ مغرب بگذارد ودر ہمہ رکعتہا بعد فاتحہ سورۂ اخلاص یا کدام سورتے دیگر خواندہ باشد وطریقۂ نیت این است دو رکعت نماز آخر صباح کہ بذمۂ من ماندہ باشد خالص برائے خدا میگذارم اللہ اکبر ومقتدی چنین نیت بکند کہ نماز یکہ امام میگذارد وپسِ این امام خالصًا للہ تعالیٰ وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین وصلی اللہ تعالیٰ علیٰ خیر خلقہ محمد وآلہ واصحابہ وازواجہ اجمعین۔

یہ چار رکعت نفل برائے توبہ اور رجوع الی اللہ مقرر ہوئے ہیں۔ نفل کے بعد عجز وانکساری سے دعا کرے، پھر نماز جمعہ سے فارغ ہونے کے بعد اذان دے کہ قضاء نمازوں کے بعد اذان دینا مسنون ہے۔ پھر امام اور مقتدی نیت کریں جو اوپر معلوم ہو گئی ہے۔ اقامت کے بعد فجر کی نماز باجماعت پڑھے، پھر اقامت کرکے ظہر کی نماز پڑھے، پھر اسی طریقے پر عصر کی نماز پڑھے، پھر مغرب کی پڑھے، دوسرے قعدہ میں تشہد کے بعد قیام کرے، چوتھی رکعت پڑھے، پھر عشاء کی نماز پڑھے، پھر وتر کو مغرب کے طریقے پر پڑھے، ہر رکعت میں فاتحہ، اخلاص اور کوئی سورت پڑھے۔ نیت کا طریقہ یہ ہے کہ: دو فجر کی رکعات آخری فجر کی جو میرے ذمہ پر ہیں خالص اللہ تعالیٰ کے لئے پڑھتا ہوں، اللہ اکبر! مقتدی یوں نیت کریں کہ امام جو نماز پڑھتا ہے وہ ادا کرتا ہوں خاص اللہ تعالیٰ کے لئے۔

وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین وصلی اللہ تعالیٰ علیٰ خیر خلقہٖ محمد وآلہٖ واصحابہٖ وازواجہٖ اجمعین

متن اعلام المؤمنین بحث قضائے عمری پر

حاشیہ

سیف المؤمنین علی أعناق المنکرین

ثبوتِ قضاء عمری

جاننا چاہئے کہ قضاء عمری کا مفہوم یہ ہے کہ پانچ نمازوں کی قضاء وتروں کے ساتھ رمضان کے آخری جمعہ میں بعد نمازِ جمعہ کرنا۔ اور اس کی غرض حصولِ ثواب کثیرہ اور نمازوں میں تاخیر کے گناہ کی معافی اور نقصانات کا جَبیرہ ہے۔ اور ان پانچ نمازوں کی قضاء کرنے سے مسلمان اپنے ذمہ سے فارغ ہو جاتا ہے۔ (یعنی نمازوں میں جو سُنتیں چھوٹ گئیں یا جن مکروہات کا ارتکاب ہوا تو اس وقت (یعنی رمضان) اور اس نماز (یعنی قضاء عمری) کی برکت سے ان نقصانات کی تلافی ہو جاتی ہے)۔ کیونکہ وقت اور زمانے کی شرافت کی عظیم تاثیر ہے عملِ قلیل پر ثوابِ کثیر کے لئے۔

جیسے کہ حدیثِ مبارکہ میں آیا ہے جس کو حضرت سلمان فارسی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے روایت کیا ہے:

"وعن السلمان الفارسی رضی اللہ تعالی عنہ قال خطبنا رسول اللہ ﷺ فی آخر یوم من شعبان فقال یا ایّھا الناس قد اظلکم شھر عظیم شھر مبارک شھر فیہ لیلۃ خیر من الف شھر جعل اللہ صیامہ فریضۃ و قیام لیلتہ تطوعا من تقرب فیہ بخصلۃ من الخیر کان کمن ادّٰی فریضۃ فی ما سواہ و من ادّٰی فریضۃ فیہ کان کمن ادّٰی سبعین فریضۃ فی ما سواہ"۔[1]

حدیثِ مبارکہ میں "کان کمن ادّٰی" سے مراد مماثلتِ حکمی ہے یعنی عملِ قلیل پر ثوابِ کثیر کا ترتب۔ اور مماثلت حقیقی نہیں ہے۔ اور قضاء عمری میں اضافت، اضافتِ ظرفی ہے یعنی قضاء فی العمر یا اضافتِ لامی ہے بمعنی لام ہے اَیْ قضاء للعمر یعنی کثرتِ ثواب کے اعتبار سے یہ اس طرح ہے گویا کہ اس نے تمام عمر کی قضاء کرلی ہو نہ کہ یہ مطلب کہ اس کے ذمہ سے وہ نمازیں قضاء ہوئیں ان کو ادا کرنا لازم ساقط ہو گئیں بلکہ جو نمازیں قضاء ہوئیں ان کو ادا کرنا لازم ہے۔ نفس قضاء ثابت ہے آیاتِ مبارکہ، احادیثِ کریمہ اور اقوالِ فقہائے کرام سے۔

---

[1] (مشکوٰۃ شریف: جلد: ۱: صفحہ: ۱۷۳)

بحث قضاء عمری (قضاء عمری کی بحث)

آیاتِ مبارکہ سے جیسا کہ "وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ (البقرة ۴۳)" نماز قائم کرو۔ اس حکم میں ادا اور قضاء تمام نمازیں شامل ہو گئیں۔ کیونکہ جن دلائل سے ادا ثابت انہی سے قضاء بھی ثابت ہے۔ قضاء عمری میں قضاء نمازوں کو ادا کرنا پڑتا ہے۔ لہٰذا قضاء عمری اس آیت مبارکہ سے ثابت ہو گئی اس لئے کہ ادا کی نص بعینہٖ قضاء کی نص ہے۔

جیسا کہ البحر الرائق میں ہے:

"القضاء يجب به الاداء على مذهب الصحيح"۔

صحیح مذہب کے مطابق جن دلائل سے ادا ثابت ہے انہی دلائل سے قضاء بھی ثابت ہے۔[1]

جیسا کہ رد المحتار شامی میں ہے کہ قضاء کی تین اقسام ہیں:

(۱) فوات الذات۔

(۲) فوات وصف محقق۔

(۳) فوات وصف موھومہ۔[2]

یعنی قضاء کی تین اقسام بیان کی گئی ہیں:

یقینی ظنی وہمی

یقینی یہ ہے کہ جو عین نماز فوت ہو جائے اس کا قضاء کرنا فرض عین ہے۔

ظنی یہ ہے کہ جماعت فوت ہو جائے یا کوئی اور فساد پیدا ہو جائے یا نقصِ ظنی آ جائے تو وہ ظنی ہے۔ یہ قضاء ظنی ہے وھمی یہ ہے کہ اس میں نماز فوت ہو جائے یا نقص آ جائے وھم کے ساتھ اور یہ قضاء احتیاطی ہے۔

احادیثِ مبارکہ سے قضاء کا ثبوت

سنن ابی داؤد میں ہے:

"عن عبدالله بن مسعود: أنَّ المُشركينَ شَغَلوا رسولَ اللهِ ﷺ عن أربعِ صلواتٍ يومَ الخندقِ، حتّى ذهَبَ مِن اللّيلِ ما شاء اللهُ، فأمَرَ بلالًا فأذَّنَ، ثمَّ أقام فصَلّى الظُّهرَ، ثمَّ أقام فصَلّى العصرَ، ثمَّ أقام فصَلّى المغربَ، ثمَّ أقام فصلّى العشاءَ"۔

---

1 (بحر الرائق، ج ۲، ص ۸۵، الراجح طحاوی، ص ۲۶۴، در مختار، ج ۱، ص ۲۸۷)

2 (شامی، ج ۱۰، ص ۴۹۵، باب قضاء الفوائت)

ترجمہ: حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ مشرکین نے خندق کے دن حضور پر نور ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو اتنا مشغول اور مجبور کیا کہ حضور ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے چار نمازیں رہ گئیں یہاں تک کہ رات کا بھی ایک حصہ بمشیتِ الٰہی گزر گیا سو حضور اکرم ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اذان کا حکم فرمایا تو حضرت بلال نے اذان دی پھر اقامت کہی تو حضور اکرم ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے ظہر کی نماز ادا کی پھر حضور ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اذان کا حکم فرمایا تو حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اذان دی اور اقامت کہی حضور ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے نمازِ عصر ادا کی پھر حضور ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اذان کا حکم فرمایا تو حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اذان کہی پھر اقامت کہی تو حضور ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے نمازِ مغرب ادا کی۔ پھر حضور ﷺ نے حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اذان کا حکم دیا تو حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اذان کہی پھر اقامت کہی تو حضور ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے نمازِ عشاء ادا کی۔[1]

حدیثِ مبارکہ مذکورہ بالا سے ثابت ہوا کہ قضاء نمازوں کی ادائیگی کے لئے اذان دینا اقامت کہنا، جماعت کے ساتھ اداء کرنا ثابت و جائز ہے۔

قضاء عمری کی رمضان کے ساتھ تخصیص کے بارے میں احادیثِ مبارکہ

تذکرۃ الواعظین میں ہے:

۱۔"عن علیؓ رضی اللہ تعالی عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ لو اراد اللہ ان یعذّب امّۃ محمد ﷺ من المؤمنین لما اکرمھم بشھر رمضان فمن صلّٰی الفائتۃ فی اٰخر جمعۃ من رمضان بین الظھر و العصر فکانّما صلّٰی سبعین سنۃ۔

ترجمہ: اگر اللہ تعالیٰ امتِ محمدیہ ﷺ کو عذاب دینے کا ارادہ کرتا تو اسے شہر رمضان کے ساتھ کیوں مکرم فرماتا پس جس نے رمضان کے آخری جمعہ میں ظہر و عصر کے درمیان فوت شُدہ نماز ادا کی تو گویا کہ اس نے ستر سال کی نمازیں ادا کیں۔[2]

۲۔"عن رسول اللہ ﷺ من قضٰی خمس صلوات فی آخر جمعۃ رمضان و یختم بالوتر کان کمن ادّٰی ای صلّٰی سبعین سنۃ کذا فی الشامل۔

---

[1] (ابو داؤد و نسائی، و نصب الرایۃ: جلد: ۱: قضاء الفوائت: صفحہ: ۲۹۹)
[2] (تذکرۃ الواعظین باب شرف رمضان: صفحہ: ۱۵۲)

بحث قضاء عمری (قضاء عمری کی بحث)

ترجمہ: رسول اللہ ﷺ سے روایت ہے کہ جس نے رمضان کے آخری جمعہ میں پانچ نمازوں کی قضاء کی اور وتر پر ختم کی تو گویا کہ اس نے ستر سال کی نمازیں ادا کیں۔ اسی طرح امام کبیر بیہقی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے شامل میں ذکر کیا ہے۔ جو کوئی اس حدیث کو موضوع کہتا ہے تو اس کے پاس کوئی دلیل نہیں ہے۔ اور علمائے کرام کو گالی دینا ہے۔ (معاذ اللہ)[1]

۳۔ "قال رسول اللہ ﷺ من قضا خمس صلوات فی آخر جمعة من رمضان کان ذٰلک جابر الکلّ صلوٰة فائتة فی عمرہ الی سبعین سنة کذا فی النہایة شرح الھدایة"۔

ترجمہ: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ جس نے رمضان کے آخری جمعہ میں پانچ نمازوں کی قضاء کی تو یہ اس کی ہر فوت شدہ نماز کے لئے جبیرہ ہو گا ستر سال تک۔ اور اسی طرح نہایہ شرح ہدایہ میں بھی ہے۔

اگر کوئی یہ سوال کرے کہ ملا علی قاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے فرمایا ہے کہ:

"لا عبرة لنقل صاحب النہایة لھذا الحدیث لانہ لیس بمحدث"۔

تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات درست نہیں ہے اس لئے کہ صاحب نہایہ محدث ہے۔

الفوائد البھیہ میں ہے:

"صاحب النہایة نحویٌ جدلیٌ مدرسٌ محدّثٌ"۔

اور دوسری بات یہ ہے کہ ملا علی قاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ وہ خود بھی محدث نہیں ہیں۔[2]

جیسا کہ عبد الحیؒ صاحب نے مجموعۃ الفتاویٰ، ج ۱، ص ۶۱ میں ذکر کیا ہے۔

اگر کوئی یہ سوال کرے کہ عبد الحیؒ صاحب نے اپنے رسالہ **"ھدیة الاخوان فیما احدثوہ فی شھر رمضان"** میں ذکر کیا ہے کہ **"لا عبرة لنقل صاحب النہایة لانہ لیس بمحدّث"** اس کا جواب یہ ہے کہ عبد الحیؒ صاحب کے قول میں تناقض ہے۔ کہ ایک جگہ نہایہ کو محدث کہتا ہے اور دوسری جگہ کہتا ہے کہ محدث نہیں ہے۔ لہٰذا متناقض قول شرعاً مقبول نہیں ہے۔

حدیثِ قضائِ عمری ایک طرف تو امام سغناقی نے نہایۃ میں لائی ہے تو دوسری طرف فقیہ ابو اللیث سمرقندی نے عیون میں۔[3]

اور یہ دونوں مرتبہ اجتہاد کو پہنچ چکے ہیں۔

---

[1] مصنفہ امام کبیر بیھقی اسماعیل بن الحسین الحنفی فی الفوائد البھیة: صفحہ: ۸۹" میں ہے کہ الشامل کا مصنف امام کبیر بیہقی اسماعیل بن الحسین الحنفی ہے۔

[2] (الفوائد البھیة، ص ۶۷")

[3] (البرھان النفس الامری ص ۵)

محمد بن محمود بن احمد الحنفی (غفر اللہ لہ ولوالدیہ) فرماتے ہیں:

"انی اروی کتاب الهدایة عن شیخی العلامة امام الهدی، معدن التقی، فرید عصره و وحید دهره، قدوة العلماء، عمدة الفضلاء، قوام الحق و الملة و الدین الکاکی قدس الله روحه و نوّر ضریحه وهو یرویه عن شیخیه العلامین الامامین الهمامین المجتهدین مولانا علاء الدین عبدالعزیز صاحب الکشف و مولانا حسام الدین حسین السغناقی صاحب النهایة اه"۔ و کان السغناقی من طبقة الثالثة من المجتهدین وهو طبقة المجتهدین فی المسائل کما فی کتب طبقات۔[1]

سمرقندی کے بارے میں فتاویٰ برھنہ میں ہے:

"کان امامًا جلیلًا ورعًا و کان یحفظ مائة الف حدیث"۔[2]

حموی شرح اشباہ میں لکھتے ہیں:

"و مجتهد الفتوی هو الذی یقدر علی استخراج احکام الحوادث التی لم ینص علیها الامام و لا اصحابه من قواعدهم و اصولهم کنصر ابن یحیی و الفقیه ابی اللیث"۔[3]

یعنی صاحبِ نہایہ و سمرقندی دونوں مجتہد ہیں۔

ملا علی قاری خود اسی موضوعات میں تحریر فرماتے ہیں:

"ان المجتهد اذا استدل بحدیث علی حکم من الاحکام فلا یتصور ان لا یکون صحیحًا او حسنًا عنده ثم لا یضره دخول ضعف او وضع فی سنده"۔

مجتہد جب ایک حکم میں ایک حدیث سے استدلال کرے تو یہ متصور نہیں کیا جا سکتا کہ وہ حدیث ان کے ہاں صحیح یا حسن نہ ہو پھر اس کی سند میں ضعف یا وضع کا داخل ہونا اس کی صحت کو مُضر نہیں۔[4]

اور مشکوٰۃ کی شرح مرقات میں کہتے ہیں:

"ان اخذ المجتهد به یدل علی قوته و لا یضر ضعف حدث بالحدیث بعدهٗ"۔

مطلب یہ ہے کہ مجتہد کا کسی حدیث سے استدلال کرنا اس حدیث کی قوت پر دلیل ہے اور استدلال کے بعد اس میں ضعف پیدا ہونا استدلال کو مُضر نہیں ہے۔[5]

---

[1] (عنایہ بر فتح القدیر ج ۱ ص ۲)

[2] (فتاوی برھنہ، ج ۲ ص ۲۶۵)

[3] (حموی شرح اشباہ، ص ۱۳، شامی ص ۵۱-۵۳)

[4] (موضوعات، ص ۶۷)

[5] (مرقاۃ المفاتیح، ج ۳ ص ۳۰۶)

شامی میں ہے:

"ان المجتهد اذا استدل بحديث كان تصحيحًا له۔ كمافي التحرير۔اھ"۔

یہ ہوئے ملا علی قاری وغیرہ کے فتوے کہ نہایۃ کی حدیث صحیح ہے اور قابلِ عمل ہے۔[1]

(۵)جواب یہ ہے کہ ملا علی قاری و مولانا عبد الحیؒ صاحب کا یہ کہنا کہ:

"ثم لا عبرة بنقل النهاية ولا ببقية شراح الهداية فانهم ليسوا من المحدثين۔۔۔الخ"۔

اور دوسرا جواب یہ ہے کہ صاحبِ نہایۃ اور دوسرے کئی شراح ہدایہ محدثین ہیں۔ مولانا عبد الحیؒ صاحب نے یہ بات تسلیم کی ہے کہ اگر صاحبِ کتاب محدث ہو تو اس کی بیان کی ہوئی حدیث پر اعتماد ممکن ہے ہمیں چاہیئے کہ ہم مولانا عبد الحیؒ ہی کی کتب کی طرف رجوع کریں کیونکہ آپ ہی کی بات سے آپ پر حجت قائم کرنا زیادہ موئثر ہو گا۔

آپ کی کتاب فوائد البهيه فی تراجم الحنفيه میں ہے:

"واجتمع بقاضي القضاة ناصر الدين محمد بن عمر بن العديم واجاز له جميع مروياته ومسموعاته من تصانيفه النهاية وهو ابسط شروح الهداية واشملها قد احتوى على مسائل كثيرة وفروع لطيفة"۔[2]

اس عبارت سے دو باتیں واضح ہوتی ہیں ایک یہ کہ صاحبِ نہایۃ محدث تھے۔ دوسری یہ کہ نہایۃ کی توثیق میں شاندار الفاظ استعمال کیے ہیں۔ (اب مفتی صاحب خود سوچیں اور اٹکل فتووں سے اجتناب کریں)

"كان عالمًا فقيهًا نحويًا جدليًا وهو اول من شرح الهداية۔اھ۔: والسمع من اول مراتب التحديث وارفعها واصرحها والاجازة سادس طرق التحديث"۔[3]

اس سے ثابت ہوا کہ آپ کامل محدث تھے۔ مولانا عبد الحیؒ کے علاوہ مولانا ابو الفتح عزیزی نے بھی آپ کو محدثین میں شمار کیا ہے۔ ان کی تحریر ہے: امام ابو حفص کبیر اور امام ابو سلیمان جوزجانی چونکہ فقہ حنفی کے ارکانِ نقل ہیں اس لیے کتاب الآثار کے تمام نسخوں میں ان ہی حضرات کی روایت کو زیادہ فروغ حاصل ہوا۔

کاتب الحروف بھی امام کی کتاب الاثار کو امام ابو حفص کبیر ہی کے طریقہ سے روایت کرتا ہے جس کی سند درج ذیل ہے:

"اجازني الشيخ الفقيه العالم المحدث مولانا ابو الوفاء الافغاني الٰى ان قال الحافظ احمد بن علي بن حجر العسقلاني انا بها ابو عبدالله الجريري محمد بن علي بن صلاح انا القوام امير كاتب بن امير عمر بن غازي الاتقاني انا البرهان احمد بن اسعد بن محمد البخاري والحسام حسين بن علي السغناقي قالا۔۔۔الخ"۔[4]

---

[1] (شامی ج۴ ص ۴۱)

[2] (فوائد البهيه فی تراجم الحنفيه، ص ۶۲)

[3] (شرح نخبه الفكر ص ۱۰۳، ۱۰۴ ومقدمه الترمذی ص ۴)

[4] (مقدمه كتاب الآثار مطبع محمد سعيد كراچی ص ۲۶)

اسی طرح شاہ ولی اللہ محدثِ دہلوی شاگردِ مولانا شیخ الشیوخ غوث الزمان عبد الغفور صاحب مشہور بہ سید و بابا، اپنی کتاب الانتباہ فی سلاسل اولیاء میں رقمطراز ہیں:

"واما الاحادیث و الآثار التی علیها بناء مذهب ابی حنیفة فقدر أیتهما مسلسلًا بالفقهاء الحنفیین فی ضمن کتاب الآثار للامام محمد بن الحسن الیٰ ان قال اخبرنا القوام ابو حنیفة امیر کاتب بن عمر الاتقانی قال اخبرنا الحسام حسین بن علی السغناقی وعن احمد بن سعد البخاری۔۔۔الخ"۔[1]

اگر ہم تسلیم کر لیں کہ ملا علی قاری اور عبد الحیٔ صاحب نے یہ گواہی دی ہے کہ صاحبِ نہایۃ وغیرہ محدثین نہیں ہیں اور مولانا ابو الفتح و شاہ ولی اللہ نے گواہی دی ہے کہ آپ محدث ہیں تو شرعاً عمل کس کی گواہی پر ہو گا۔

اس کا جواب امام بخاری سے ہی لیجئے آپ نے فرمایا:

"اذا شهد شاهد او شهود بشیٔ فقال أخرون ما علمنا ذالک یحکم بقول من شهد قال الحمیدی هٰذا کما اخبرنا بلال رضی اللہ تعالی عنه ان النبی ﷺ صلّٰی فی الکعبة و قال الفضل لم یصل فاخذ الناس بشهادة بلال کذالک ان شهد شاهدان ان لفلانٍ علی فلان الف درهم فشهد أخران بالف و خمس مائة یقضٰی بالزیادة لان سکوت الاخرٰی عن خمس مائة فی حکم نفیها (ج ۱ ص ۳۶۰) فاخذوا بقول بلال رضی اللہ تعالی عنه وترک قول الفضل (بخاری ج ص ۲۰۱) قوله فاخذ الناس بشهادة بلال رضی اللہ تعالی عنه فرجحوها علی روایة الفضل لان فیها زیادة (قس) ان المثبت مقدم علی النافی وهو وفاق من اهل العلم الا من شذ۔اھ۔(فتح الباری)"۔

یعنی جب ایک گواہ یا کئی گواہوں نے کسی چیز پر گواہی دی اور دیگر گواہوں نے کہا کہ ہمیں اس کا کوئی علم نہیں تو گواہی دینے والوں کے قول پر حکم کیا جائے گا۔ حمیدی نے کہا ہے کہ یہ ایسا ہی ہے کہ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حضور ﷺ کی خانہ کعبہ میں نماز پڑھنے کی خبر دی اور فضل بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ حضور ﷺ نے خانہ کعبہ میں نماز ادا نہیں کی تو لوگوں نے حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی گواہی پر عمل کیا۔ اس کی شرح قسطلانی وغیرہ نے یوں کی کہ لوگوں نے حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی گواہی پر اس لیے عمل کیا اور اس کو ترجیح دی اور حضرت فضل رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی گواہی قبول نہیں کی کیونکہ حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اس کے متعلق زیادہ علم تھا اور اگر دو گواہوں نے یہ گواہی دی کہ فلاں شخص کا فلاں پر ہزار روپیہ ہے اور دیگر لوگوں نے گواہی دی کہ پندرہ سو روپیہ ہے تو فیصلہ پندرہ سو پر ہو گا کیونکہ دیگر گواہوں کا سکوت پانچ سے اس کی نفی کے حکم میں ہے۔ اس لیے حضرت بلال رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول پر عمل کیا گیا اور حضرت فضل

[1] (الانتباہ فی سلاسل اولیاء، ص ۱۲۲، ۱۲۱)

بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول چھوڑ دیا گیا۔ صاحبِ فتح الباری نے فرمایا ہے کہ ثابت کرنے والا نفی کرنے والے پر مقدم ہے۔ عمل مُثبت کے قول پر ہو گا۔

اور اسی قاعدے کو علامہ عبد الحیؒ قبول کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

"ھٰذہ شھادة علی النفی لا تقبل اصلاً فان المثبت مقدم علی النفی و الشھادة للاثبات لا للنفی۔ اھ"۔[1]

سوال: کوئی یہ کہے کہ پانچ نمازوں کی قضاء کس طرح ستر سال کی نمازوں کے مساوی ہو سکتی ہے۔؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے مراد معادلہ حقیقی نہیں ہے کہ اس طرح کرنے والے سے ستر سال کی نمازوں کا ذمہ ساقط ہو گیا۔ بلکہ مراد **معادلہ فی الثواب** ہے یعنی اس کو ثواب ستر سال کا دیا جائے گا۔ جیسا کہ "لَيۡلَةُ الۡقَدۡرِ خَيۡرٌ مِّنۡ أَلۡفِ شَهۡرٍ (القدر ۳)" سے مراد ہزار مہینوں کا ثواب مراد ہے نہ کہ یہ مراد ہے کہ وہ ہزار مہینوں کی نمازوں کو چھوڑ دے اس لئے کہ حدیث شریف میں "**جابرا**" مذکور ہوا ہے۔ نہ کہ "**قائما**"، **مساویا، عادلا** اور نہ **بدلا** ذکر ہے۔ لہٰذا یہاں اعتراض وارد ہی نہیں ہوتا۔

اور اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

مَنۡ جَآءَ بِالۡحَسَنَةِ فَلَهٗ عَشۡرُ أَمۡثَالِهَا (الانعام ۱٦۰)

یعنی جس نے ایک نیکی کی اسے دس گُنا ثواب ملے گا۔

یعنی اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اگر کسی نے ایک نماز ادا کی تو اس سے دس نمازیں ساقط ہو گئیں بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک نماز کا اسے دس گنا ثواب دیا جائے گا۔

وَ اللّٰهُ يُضَاعِفُ لِمَنۡ يَّشَآءُ (البقرة ۲٦۱)

مشکوٰۃ المصابیح میں ہے:

عن ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہ قال قال رسول اللہ ﷺ انّ عمرة فی رمضان تعدل حجة۔

ترجمہ: حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا کہ بے شک رمضان المبارک میں ایک عمرے کا ثواب حج کے برابر ہے۔ اس کا ہر گز یہ مطلب نہیں ہے کہ رمضان میں ایک عمرہ ادا کرنا حج کی فرضیت کو ساقط کر دیتا ہے۔[1]

[1] (عمدۃ الرعایۃ ج ۱ ص ۳٦۸)

بحث قضاء عمری (قضاء عمری کی بحث)

مشکوٰۃ المصابیح میں ہے:

قال رسول اللہ ﷺ من صلّی رکعتین کانت لہ کاجر حجۃ وعمرۃ قال قال رسول اللہ ﷺ تامّۃ تامّۃ تامّۃ۔

ترجمہ: حضور اکرم ﷺ نے فرمایا کہ جو شخص فجر کی نماز جماعت کے ساتھ پڑھے پھر بیٹھا رہے اور اللہ کا ذکر کرتا رہے یہاں تک سورج نکل آئے پھر دو رکعت ادا کرے تو اس کے لئے ایک حج اور ایک عمرے کا ثواب ہے۔ راوی کہتے ہیں کہ حضور ﷺ نے فرمایا تامۃ تامۃ تامۃ۔ یہ تین مرتبہ فرمایا۔[2]

(یعنی ایک حج وعمرے کا مکمل ثواب ہے) اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ دو رکعت پڑھنے سے اس سے حج وعمرہ ساقط ہو گئے۔

ان سب کا حاصل یہ ہے کہ یہاں مراد معادلہُ حقیقی نہیں ہے۔ اور امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی قضاء عمری ثابت ہے۔

فتاویٰ فضلی میں ہے:

”انّ ابا حنیفہ رضی اللہ تعالی عنہ جوّز قضاء خمس صلوات فی أخر جمعۃ رمضان من الفجر الی العشاء مع الوتر لتکون جبیرۃ لکل صلوٰۃ فاتتہ فی عمرہ علی سبعین سنۃ لا بدلا“۔

ترجمہ: امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے بھی رمضان کے آخری جمعہ میں پانچ نمازیں مع الوتر کو جائز قرار دیا ہے تاکہ وہ ہر نماز جو اس کی عمر میں قضاء ہوئی ہو اس کے لئے جبیرہ ہو ستر سال تک اور یہ ان کا بدلہ نہیں ہے۔

الدر المختار میں ہے:

”اذا جائت الجمعۃ الاخیرۃ من رمضان ینبغی للمسلم ان یطّھر بدنہ تطھیرا کاملا ثم یؤدّی جمعتہ و بعد الفراغ من ذالک یصلّی خمس صلوات من الصبح الی العشاء مع الوتر یخیّر فی الاداء بالجماعۃ او الانفراد لکن اداء بالجماعۃ اولی یسیرا علی الناس ویکون ذالک جبیرۃ لما فات من الصلوٰۃ فی عمرہ بالجماعۃ۔ عیون الفقیہ ابی اللیث سمرقندی: جلد: ۱ :باب الجمعۃ و کذا باب المرتد۔ ویصلی الوتر و المغرب بثلٰثۃ قعدات و ضمّ الرکعۃ الرابعۃ و کذا فی الفتاوٰی الحجۃ لقاضی خان۔ و کلما شرع بالجماعۃ فالمسجد فیہ افضل“۔

---

[1] (مشکوٰۃ المصابیح، ج ۱، ص ۲۲۱)

[2] (مشکوٰۃ المصابیح، ص ۸۹)

ترجمہ: ابو اللیث سمرقندی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ جب رمضان المبارک کا آخری جمعہ آئے تو مسلمان کو چاہیئے کہ وہ اپنے بدن کو پاک کرے مکمل طہارت کے ساتھ پھر نماز جمعہ پڑھے اور اس سے فارغ ہونے کے بعد پانچ نمازیں صبح سے عشاء تک وتر کے ساتھ ادا کرے اور اسے اختیار ہے کہ چاہے یہ نمازیں جماعت کے ساتھ پڑھے یا تنہا پڑھے لیکن جماعت کے ساتھ پڑھنا لوگوں کے لئے باعثِ آسانی ہے اور یہ ان نمازوں کے لئے جبیرہ ہو گا جو اس کی عمر میں جماعت سے چھوٹ گئی تھیں۔

(عیون الفقیہ میں، ابو اللیث سمرقندی (باب المرتد) فرماتے ہیں کہ وہ وتر اور مغرب کو تین قعدوں کے ساتھ ادا کرے گا اور ان کے ساتھ چوتھی رکعت بھی ملائے گا۔ اور اسی طرح تحفۃ المواعظ مصنفہ مولانا یعقوب چرخی میں بھی مذکور ہے اور اسی طرح فتاوی الحجۃ لقاضی خان میں بھی ہے، ہر وہ نماز جس میں جماعت مشروع ہے اس کے لئے مسجد (میں ادا کرنا) افضل ہے۔[1]

شرح الوقایہ میں ہے:

"فان قیل ان قضاء عمری فی المسجد ممنوع بدلیل قولھم ویکرہ قضاءہ فی المسجد لان التاخیر معصیۃ فلایظھرھا"۔

اگر کوئی یہ سوال کرے کہ قضاء معصیت ہے اور اظہار معصیت ناجائز ہے تو مسجد میں جماعت کے ساتھ یہ نماز پڑھنا ناجائز ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہ بات بالکل غلط ہے کیونکہ حضور صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم نے چار نمازیں اذان اور اقامت کے ساتھ مسجد میں ادا کیں ہیں اگر یہ معصیت ہوتا تو حضور صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّم ایسا نہ کرتے۔[2]

حاشیۃ الطحطاوی علی المراقی الفلاح میں ہے:

"التعلیل لان القضاء معصیۃ لایطرّد ای غیر شامل للاحوال کلھا بل اذا کان قصدّیا و اذا کان ضمنیّا غیر قصدیّا فلااثم لقولھم یغتفر فی الضمنیات مالا یغتفر من القصدیات"۔

ترجمہ: اس کی تعلیل یہ ہے کہ کیونکہ قضاء معصیت ہے لیکن تمام احوال کو شامل نہیں ہے بلکہ صرف قصداً قضاء کو شامل ہے اور اگر یہ قضاء ضمنی غیر قصدی ہو تو پھر کوئی گناہ نہیں ہے۔[1]

---

[1] (درمختار تراویح، ص ۴۷۳ و طحطاوی تراویح)

[2] (ابو داؤد، نظم الرایہ، ج ۱، باب قضاء الفوائت) شرح وقایہ باب قضاء الفوائت میں بھی ذکر کیا گیا ہے۔

بحث قضاء عمری (قضاء عمری کی بحث)

حاشیۃ طحطاوی علی المراقی الفلاح میں ہے:

"والثانی ان قضاء عمری قضاء شرع فیه الجماعة كما مرّ من الاحاديث وماشرع بجماعة فالمسجد فيه افضل"۔

اور قضاء عمری ایسی قضاء ہے جس میں جماعت کو مشروع کیا گیا ہے جیسا کہ احادیثِ مبارکہ میں گزرا اور جو چیز جماعت کے ساتھ مشروع ہو اس کے لئے مسجد افضل ہے (یعنی مسجد میں ادا کرنا افضل ہے)۔[2]

اور فقہائے کرام رحمہم اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ:

"محل الجماعة المسجد"۔

یعنی جماعت کا مقام مسجد ہے۔[3]

"فظهر ان قضاء عمری فی المسجد افضل"۔

پس اس سے ظاہر ہوا کہ قضاء عمری مسجد میں پڑھنا افضل ہے۔[4]

الہدایہ میں ہے:

"والثالث ان قول العلماء ان القضاء يحكى الاداء"۔

یعنی علماء کرام کا یہ قول ہے کہ قضاء، اداء کی حکایت ہے۔ (یعنی قضاء کرنا گویا کہ اداء کرنا ہے)

"والاداء فی المسجد محمود فكذا القضاء فی المسجد محمود فبطل الدعوی"۔

اور اداء مسجد میں محمود یعنی پسندیدہ ہے پس اسی طرح قضاء بھی مسجد میں پسندیدہ ہے پس دعویٰ باطل ہے۔[5]

البحر الرائق میں ہے:

والرابع ان قضاء العمری فرض وقد قال رسول الله ﷺ افضل صلوٰة المرء فی بيته الا المكتوبة۔۔۔الخ۔

اور چوتھی بات یہ ہے کہ قضاء عمری فرض ہے اور رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ فرض نماز کے علاوہ آدمی کی سب سے افضل نماز اس کے گھر میں ہے۔

---

[1] (طحطاوی علی المراقی الفلاح، ص ۲۴۴)

[2] (طحاوی المراقی، تراویح، ص ۲۴۷، درمختار، ج ۱، تراویح، ص ۴۷۲، ردالمحتار، ج ۱، تراویح، ص ۴۷۷، کبیری، تراویح، ص ۴۵۱)

[3] (شامی: ج ۱، نوافل، ص ۴۵۸)

[4] (منحۃ الخالق، اذان، ص ۱۰۲)

[5] (الهداية، البحر، الكافی، المبسوط، الهندية، ج ۱، اذان، ص ۷۴)

فثبت به افضلیة قضاء عمری فی المسجد"۔

پس اس سے قضاء عمری کا مسجد میں پڑھنا افضل ثابت ہوا۔[1]

نور الانوار میں ہے:

"والخامس ان القضاء والاداء من اقسام المامور به"۔

"ولابد لمامور به من صفة الحسن ضرورتا ان الاٰمر حکیم کالتصدیق والصلوٰة والزکوٰة"۔

"فثبت ان قضاء عمری حسن فلا معصیة فبطل التعلیل والدعوی"۔

اور پانچویں بات یہ ہے کہ قضاء اور اداء دونوں مامور بہ کی اقسام میں سے ہیں۔ اور مامور بہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ اچھی اور پسندیدہ صفت سے ہو کیونکہ اٰمر (حکم دینے والا) حکیم ہے جیسا کہ تصدیق اور نماز اور زکوٰۃ میں اچھی صفت ہے۔

پس ثابت ہوا کہ قضاء عمری پسندیدہ ہے معصیت نہیں ہے لہٰذا تعلیل اور دعویٰ دونوں باطل ہیں۔[2]

"ان لفظ فلا یظهرها الخ فی هٰذا المقام غیر صحیح لانه مضارع معلوم من الافعال لا من المجرد اللازم بقرینة ذکر الضمیر المؤنث المنصوب المتصل به الراجع الی المعصیة فلا جرم یکون معناه فلا یقصد اظهار المعصیة ولا شک ان المقصود بقضاء عمری هو اظهار العبادة بحصول الثواب الکثیر وجبر النقصانات ورفع اثام التاخیرات وفراغ الذمّة من خمس صلوات کما مرّ فبطل التعلیل والدعوی"۔

ترجمہ: اس جگہ لفظ "فلا یظهرها" غیر صحیح ہے کیونکہ یہ مضارع معلوم ہے افعال میں سے نہ کہ مجرد لازم میں سے، قرینے کے ساتھ جو کہ ضمیر مؤنث منصوب متصل ہے اور راجع ہے کہ معصیت کی طرف تو اس میں کوئی حرج نہیں کہ یہ معنی کیا جائے کہ اظہار معصیت کا ارادہ نہ کرے اور بلاشُبہ قضاء عمری کا مقصد اظہارِ عبادت ہے ثواب کثیر کے حصول کے ساتھ اور نقصانات کا جبیرہ اور تاخیر کے گناہوں کا دور کرنا اور پانچوں نمازوں سے اپنے ذمّہ کو فارغ کرنا ہے جیسا کہ گزرا۔ لہٰذا تعلیل اور دعویٰ دونوں باطل ہوئے۔

"انه علی فرض تسلیم لزوم ظهور التاخیر مع القضاء فلا یصحّ التعلیل لان المعصیة هو الاظهار لا الظهور ولان دلیل المانع بجمیع مقدماته جارٍ: (۱) فی اسلام الکافر للزوم ظهور الکفر معه (۲) وفی توبة العاصی للزوم ظهور المعصیة معها (۳) واجراء الحدود والقصاص للزوم ظهور الجرائم الموجبة لها معه والحکم فی کل واحد منها فبطل التعلیل والدعوی"۔

---

[1] (بحر الرائق، ج۲، تراویح، ص ۶۸)

[2] (نور الانوار، ص ۴۴، الحسامی، ص، ۳۳۵)

اور دسویں بات یہ ہے کہ بالفرض یہ تسلیم کر لیا جائے کہ یہ قضاء کے ساتھ لزوم ظہور التاخیر ہے تو پھر تعلیل صحیح نہیں ہو گی کیونکہ معصیت اظہار کرنا ہے نہ کہ ظہور (خود بخود ظاہر ہونا) اور کیونکہ مانع کی دلیل تمام مقدمات میں جاری ہے:

(۱) کافر کے اسلام میں اس کے ظہور کفر کے لزوم کے ساتھ۔

(۲) اور گناہ گار کی توبہ میں ظہور معصیت کے لزوم کے ساتھ۔

(۳) اور حدود و قصاص کے جاری کرنے میں ظہور الجرائم الموجبہ لھا کے لزوم کے ساتھ۔

اور ان میں سے ہر ایک کا حکم مختلف ہے پس دلیل و دعویٰ باطل ہوا۔

اگر کوئی یہ سوال کرے کہ امام اور مقتدی کے درمیان اتحاد شرط ہے اور قضاء عمری میں اتحاد نہیں ہے کیونکہ ہو سکتا ہے کہ امام کی قضاء ہو اور مقتدی کی قضاء نہ ہوئی ہو یا اس کے برعکس ہو یا امام ایک نماز کی قضاء کر رہا ہو اور مقتدی دوسری نماز کی قضاء کر رہا ہو؟

اس کا جواب یہ ہے کہ اس کی چار صورتیں ہیں۔ پہلی صورت یہ ہے کہ امام کی بھی قضاء ہو اور مقتدی کی بھی قضاء ہو تو یہ مفترض کی مفترض کے پیچھے اقتداء ہے۔ اور یہ جائز ہے۔ دوسری صورت دونوں کی قضاء نہ ہوئی ہو تو یہ متنفل کی متنفل کے پیچھے اقتداء ہے اور یہ بھی جائز ہے۔ جبکہ امام کے نفل قصدی نہ ہوں اور یہاں قصدی نہیں ہیں بلکہ قضاء کی نیت کی گئی ہے۔ تیسری صورت یہ ہے کہ امام مفترض اور مقتدی متنفل ہو اور متنفل کی اقتداء مفترض کے پیچھے درست ہے۔ چوتھی صورت یہ ہے کہ امام متنفل ہو اور مقتدی مفترض ہو اور اس میں بھی اتحاد خالص ہے کیونکہ مقتدی یہ نیت کرتا ہے کہ جو نیت امام کی ہے وہی نیت میری بھی ہے۔ اور اس نے امام کی تکبیر تحریمہ پر اپنی تکبیر تحریمہ کی بناء کی ہے۔

اور قاضی خان نے بھی ذکر کیا ہے:

”وذکر فی باب الحدث اذا اقتدی بالامام ینوی صلوٰۃ الامام ولایعلم ان الامام فی ایۃ صلوٰۃ فی الظھر او فی الجمعۃ اجزاہ ایتھما کانت لانہ نوی الدخول فی صلوٰۃ الامام مقتدیًا بہ فیصیر شارعًا فی صلوٰتہ الخ“۔

ترجمہ: اور قاضی خان نے باب الحدث میں ذکر کیا ہے کہ جب کوئی مقتدی امام کی اقتداء کرے تو وہ امام کی نماز کی نیت کرے اور اگر وہ یہ نہیں جانتا کہ امام کس نماز میں ہے ظہر میں یا جمعہ میں تو یہ نیت ہی کافی ہو جائے گی کیونکہ اس نے امام کی نماز میں داخل ہونے کی نیت کی ہے پس یہ مشروع ہو گی نماز میں۔[1]

وایضا فی البحر: حَتَّى لَوْ نَوَى الِاقْتِدَاءَ بِالْإِمَامِ أَوْ الشُّرُوعَ فِي صَلَاةِ الْإِمَامِ وَلَمْ يُعَيِّنْ الصَّلَاةَ فَإِنَّهُ لَا يَجُوزُ وَهُوَ قَوْلُ الْبَعْضِ وَالْأَصَحُّ الْجَوَازُ كَمَا نَقَلَهُ الشَّارِحُ وَغَيْرُهُ وَيَنْصَرِفُ إلَى صَلَاةِ الْإِمَامِ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لِلْمُقْتَدِي عِلْمٌ بِهَا ؛ لِأَنَّهُ جَعَلَ نَفْسَهُ تَبَعًا لِصَلَاةِ الْإِمَامِ۔

ترجمہ: اور بحر میں ہے کہ یہاں تک کہ اگر کوئی امام کی اقتداء کی نیت کرے یا امام کے ساتھ نماز شروع کرے اور نماز کو متعین نہیں کیا تو یہ جائز نہیں ہے اور یہ بعض لوگوں کا قول ہے اور اصح قول یہ ہے کہ یہ جائز ہے۔ جیسا کہ شارح وغیرہ نے نقل کیا ہے اور پھیرا جائے گا اسے امام کی نماز کی طرف اگرچہ مقتدی کو اس نماز کا علم نہ ہو کیونکہ اس نے اپنے آپ کو امام کی نماز کے تابع کر دیا ہے۔[2]

"وفی العتابیۃ عن ابی نصر رضی اللہ تعالی عنہ فیمن یقضی صلوۃ عمرہ من غیر ان فاتہ شئ یرید الاحتیاط فان کان لاجل النقصان والکراھۃ فحسن وان لم یکن لذالک لا یفعل والصحیح انہ یجوز الا بعد العصر والفجر وقد فعل ذالک کثیر من السلف رضی اللہ تعالی عنھم لشبھۃ الفساد وکذا فی المضمرات الخ۔

ترجمہ: عتابیہ میں ابی نصر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے اس کے بارے میں جو اپنی زندگی کی نمازوں کی قضاء کرے اگرچہ اس سے قضاء نہ ہوئی ہو احتیاطاً پس اگر یہ نقصان اور مکروہات کی وجہ سے ہو (یعنی ان کو دور کرنے کے لئے) تو بہتر اور پسندیدہ ہے اور اگر اس نیت سے نہ ہو تو یہ فعل نہ کرے۔ اور صحیح یہ ہے کہ یہ جائز ہے سوائے نماز، فجر و عصر کے بعد اور یہ عمل بہت سے سلفِ صالحین نے کیا ہے فساد کے شبہ کی وجہ سے۔[3]

اور اسی طرح مضمرات میں ہے پھر ھندیہ میں ہے:

"ومن قضى صلاة عمره مع أنه لم يفته شيء منها احتياطا قيل: يكره وقيل: لا لأن كثيرا من السلف قد فعل ذلک لكن لا يقضي في وقت تكره فيه النافلة الخ"۔

---

[1] (فتاویٰ قاضی خان، باب افتتاح الصلوٰۃ، ص ۴۰)

[2] (البحر الرائق، ج ۱، ص ۲۹۸، الناشر دار المعرفۃ، بیروت)

[3] (الھندیہ، ج ۱، باب قضاء الفوائت، ص ۱۲۴)

بحث قضاء عمری (قضاء عمری کی بحث)

اور جو اپنی عمر کی نمازوں کی قضاء کرے احتیاطاً اگرچہ اس سے کوئی چیز فوت نہ ہوئی ہو تو کہا گیا کہ مکروہ ہے اور بعض لوگوں نے کہا ہے کہ مکروہ نہیں ہے۔ کیونکہ کثیر سلفِ صالحین نے اس طرح کیا ہے مگر یہ خیال رہے کہ یہ قضاء اس وقت میں نہ پڑھے جس وقت نفل نماز پڑھنا مکروہ ہے۔[1]

فتاویٰ قاضی خان میں ہے:

"رجل يقضي صلوات عمره مع أنه لم يفته شيء منها قال بعضهم يكره وبعضهم بأنه لا يكره لأنه أخذ باحتياط والصحيح أنه يجوز لكن لا يقضي بعد صلاة العصر ولا بعد صلاة الفجر لأنها نفل ظاهراً وقد فعل كثير من السلف رحمهم الله تعالى لشبهة"۔

ترجمہ: کسی شخص نے اپنی عمر کی نمازوں کی قضاء کی اگرچہ اس سے کوئی چیز فوت نہ ہوئی ہو تو بعض لوگوں نے کہا کہ یہ مکروہ ہے اور بعض نے کہا کہ مکروہ نہیں ہے کیونکہ انہوں نے احتیاط کو اختیار کیا ہے اور صحیح بات یہ ہے کہ یہ جائز ہے (یعنی بغیر کراہت کے دونوں اقوال کے مقابلے میں) لیکن یہ خیال رہے کہ یہ قضاء فجر اور عصر کے بعد نہ ہو کیونکہ ظاہراً یہ نفل ہے۔ اور کثیر سلف صالحین نے اس پر عمل کیا ہے شبہ کی وجہ سے۔[2]

" لكن رأيت في فصل قضاء الفوائت من التتارخانية أن الصحيح جواز هذا القضاء إلا بعد صلاة الفجر والعصر، وقد فعله كثير من السلف لشبهة الفساد الخ"۔

ترجمہ: مگر میں نے تاتارخانیہ کی فصل قضاء الفوائت میں دیکھا کہ صحیح ہے اس قضاء کا جائز ہونا مگر فجر و عصر کی نماز کے بعد اور کثیر سلفِ صالحین نے فساد کے شبہ کی وجہ سے اس پر عمل کیا ہے۔[3]

مذکورہ بالا دلائل سے ثابت ہوا کہ قضاء عمری سلف صالحین سے عملًا بھی ثابت ہے۔

اور سلفِ صالحین کا فعل قوی حجت اور دلیل ہے۔

زیلعی میں ہے:

"فعل السلف من اقوی الحجج"۔

سلف صالحین کا فعل (یعنی جو فعل ان سے صادر ہوا وہ مسلمانوں کے لئے) قوی دلیل ہے۔[1]

---

[1] (طحطاوی المراقی فوائت:صفحہ:۲۶۸)

[2] (قاضی خان:جلد:۱:فصل فی قضاءالمتروکات:صفحہ:۵۶)

[3] (شامی:جلد:۱:نوافل:صفحہ:۴۶۹،بحر الرائق:جلد:۱:شروط:صفحہ:۲۸۲،زیلعی:جلد:۱:صفحہ:۱۰۰)

رد المحتار میں ہے:

”کل خیر فی اتباع من سلف“۔

گزرے ہوئے مسلمانوں کی پیروی کرنے میں ہی خیر ہے۔[2]

اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا:

”وقال ابنُ مَسعودٍ: مَن کان مُستَنًّا فلْیَستَنَّ بمَن قدمات“۔

حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ جو شخص چاہتا ہے کہ میں کس طریقے کی پیروی کروں تو اسے چاہئے کہ گزرے ہوئے بزرگوں کی پیروی کرے۔[3]

اگر کوئی یہ سوال کرے کہ قضاء عمری نفل ہے اور نفل کی جماعت مکروہ تحریمی ہے؟

جواب یہ ہے کہ:

”ان قضاءعمری فرض کمامر ثبوت فریضیته فلم لا یستحی المعترض من اسمه المذکور فیه لفظ قضاء“۔

یعنی قضاء عمری تو فرض ہے جیسا کہ اس کی فرضیت کا ثبوت گزر چکا ہے تو معترض اس کے اس جو مذکور ہے لفظ قضاء کے ضمن میں، سے حیا کیوں نہیں کرتا (یعنی قضاء عمری نفل نہیں بلکہ فرض ہے اور فرض کی جماعت مکروہ نہیں ہوتی)

”وھٰذا الکراھة فی التطوع القصدی واما التبعی (ای الاحتمالی) کما اذا نوی القضاء ولم یفت منه شئ لٰکن یصلی الاحتیاط علی ماھو الصحیح او للتجبیر فلاخلاف جواز الجماعة باذان واقامة وجمع الخ“۔

یعنی اور یہ کراہت قصدی نفل کی جماعت میں ہے اور جہاں تک تبعی یعنی احتمالی کی بات ہے جیسا کہ کوئی قضاء کی نیت کرے اگرچہ اس سے کوئی چیز فوت نہ ہوئی ہو مگر وہ احتیاطاً پڑھتا ہے صحیح بات یہ ہے یا پھر نقصانات کے جبیرہ کے لئے پڑھتا ہے تو پس اذان اور اقامت کے ساتھ اس کی جماعت میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔[4]

”وقد یجاب بان الکراھة مختصة بالنفل المقصود الخ“۔

اور یہ جواب بھی ہے کہ یہ کراہت نوافل مقصودہ کے ساتھ خاص ہے۔[5]

---

1 (زیلعی، ج ا، ص ۹۳)

2 (ردالمحتار شامی، ج ا، ص ۲۸۸)

3 (رواه ابو داؤد رزین مشکوٰۃ اعتصام: صفحه: ۳۰ ا، شعیب الأرنؤوط (ت ١٤٣٨)، تخریج شرح السنة ١/٢١٤• تخریج مشکاة المصابیح ١٩١)

4 (منیة المفتی ثم رسالة مولانا شاہ منصور: صفحه: ۴۷)

5 (شامی: جلد: ا: سهو: صفحه: ۵۰۲)

”قال ابن العابدین وھذا کلہ لو کان الکل متنفلین، أما لو اقتدی متنفلون بمفترض فلا کراھۃ الخ“۔

علامہ ابن عابدین نے کہا ہے کہ یہ بات اس وقت ہو گی (یعنی نفل کی جماعت مکروہ ہو گی) جب کہ تمام کے تمام نفل ادا کر رہے ہوں جبکہ متنفل کی نماز مفترض کے پیچھے (یعنی اس کی اقتداء میں) بلا کراہت جائز ہے۔[1]

”وقالوا لایوتر ولا التطوع بجماعۃ خارج رمضان ای یکرہ“۔

اور بعض لوگ یہ کہتے ہیں کہ نماز وتر اور نماز نفل کی جماعت غیر رمضان میں نہیں ہے یعنی غیر رمضان میں مکروہ ہے۔

”فظھر بہ ان الوتر والتطوع بجماعۃ فی رمضان غیر مکروہ“۔

پس اس عبارت سے ظاہر ہوا کہ وتر اور نفل کی جماعت رمضان میں مکروہ نہیں ہے۔[2]

”لاخلاف فی صحۃ الاقتداء (فی النفل) اذلا مانع۔ نھر الخ“۔

نھر میں ہے کہ نفل میں اقتداء کی صحت میں کوئی اختلاف نہیں ہے جبکہ کوئی مانع نہ ہو۔

”وانما الکلام فی الکراھۃ“۔

اور کلام تو اس کی کراہت میں ہے۔[3]

”والتطوع بالجماعۃ اذا کان علی سبیل التداعی یکرہ الخ“۔

اور نوافل کی جماعت علی سبیل التداعی یعنی (لوگوں کو بُلا کر) مکروہ ہے۔[4]

”لٰکن صلوٰۃ التطوع بالجماعۃ جائزۃ بغیر کراھۃ لو صلوا بغیر تداع الخ“۔

مگر نوافل کی جماعت بغیر کراہت کے جائز ہے جبکہ اسے بغیر بُلائے پڑھا جائے۔[5]

”ثم ان کان ذٰلک (النفل) بالتداعی علی سبیل المواظبۃ کان بدعۃ مکروھۃ لانہ خلاف المتوارث وعلیہ یحمل ما ذکرہ القدوری فی مختصرہ لایجوز وان کان احیانًا کما فعل عمر رضی اللہ تعالی عنہ فی الوتر (وکما فی قضاء عمری) کان مباحًا غیر مکروہ وعلیہ یحمل ما ذکرہ القدوری فی غیر مختصرہ لایکرہ الخ“۔

---

1 (شامی:جلد:۱:تراویح:صفحہ:۴۷۶)

2 (تنویر الابصار ودرمختار:جلد:۱:تراویح:صفحہ:۴۷۶)

3 (درمختار:جلد:۱:تراویح:صفحہ:۴۷۶)

4 (عالمگیری:جلد:۱: امامت:صفحہ:۱۱۴: والسرخسی ثم الخلاصۃ:جلد:۱: امامت:صفحہ:۱۲۴: وکبیری: صفحہ:۷۰: وذخیرۃ العقبیٰ: صفحہ:۹۵)

5 (روح البیان سورۃ القدر ثم خزینۃ الاسرار فضائل النوافل:صفحہ:۳۹:وخلاصۃ:جلد:۱:امامۃ:صفحہ:۱۲۴:وبرجندی:جلد:۱:امامت:ص ۱۴۱)

بحث قضاء عمری (قضاء عمری کی بحث)

ترجمہ: پھر اگر نفل بالتداعی مواظبت کے ساتھ ہوں تو بدعت مکروہہ ہے کیونکہ یہ خلاف متوارث ہے اور قدوری نے جو اپنی مختصر میں ذکر کیا ہے کہ یہ جائز نہیں ہے تو اسے اس پر محمول کیا جائے گا۔ اور اگر یہ کبھی کبھار ہو جیسا کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے وتر کی نماز میں کیا (اور جیسا کہ قضاء عمری میں ہے) تو یہ مباح ہے اور غیر مکروہ ہے اور امام قدوری نے جو اپنی کتاب (مختصر کے علاوہ) ہے میں ذکر کیا ہے کہ یہ مکروہ نہیں ہے تو اسے اس پر محمول کیا جائے گا۔[1]

"ویؤید ایضًا ما فی البدائع من قولہ ان الجماعۃ فی التطوع لیست بسنۃ الا فی قیام رمضان الخ۔ فان نفی السنۃ لایستلزم الکراھۃ نعم ان کان مع المواظبۃ کان بدعۃ فیکرہ وفی حاشیۃ البحر للخیر الرملی علل الکراھۃ فی الضیاء والنہایۃ بان الوتر نفل من وجہ حتی وجبت القراءۃ فی جمیعھا وتؤدی بغیر اذان واقامۃ والنفل بالجماعۃ غیر مستحب لانہ لم تفعلہ الصحابۃ فی غیر رمضان الخ۔ وھو کالصریح فی انھا کراھۃ تنزیہ تامل الخ"۔

اور بدائع میں مذکور بات بھی اس کی تائید کرتی ہے اور وہ یہ ہے کہ نوافل کی جماعت رمضان کے علاوہ سنت نہیں ہے۔

اور یہ نفی (سنت ہونے کی نفی) کراہت کو مستلزم نہیں ہے۔ اور اگر نوافل کی جماعت پر مواظبت کی جائے تو یہ بدعت ہے اور مکروہ ہے۔ بحر کے حاشیہ میں الرملی نے کراہت کی علت جو ضیاء اور نہایۃ میں بھی ہے، یہ بیان کی ہے کہ وتر من وجہٍ نفل ہے یہاں تک کہ اس میں ہر رکعت میں قرأت واجب ہے اور اس کو بغیر اذان واقامت کے ادا کیا جائے گا اور نفل جماعت کے ساتھ غیر مستحب ہے کیونکہ صحابۂ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے رمضان کے علاوہ یہ کام نہیں کیا اور یہ بات اس میں صریح ہے کہ یہ کراہت تنزیہی ہے۔

"فدعوی کراھۃ التحریم غلط من المانع لانھا فی الکراھۃ المطلقۃ وھٰھنا مقیّدۃ بالتنزیہ کما مر ثم اختلفوا فی التعریف التداعی علی قولین احدھما ما قالہ کثیر من العلماء المتقدمین والمتاخرین من ان التداعی ھو الاذان والاقامۃ کما فی الفرائض صرح بہ کثیر من العلماء الخ"۔

پس مانع کا کراہت تحریمہ کا دعویٰ غلط ہے کیونکہ یہ بات کراہۃ مطلقۃ میں ہے جبکہ یہاں یہ کراہت مقید ہے تنزیہ کے ساتھ جیسا کہ گزر چکا ہے۔ پھر تداعی کی تعریف کے بارے میں اختلاف ہے اور اس میں دو قول ہیں۔ پہلا قول جسے کثیر علماء متقدمین ومتاخرین نے بیان کیا ہے وہ یہ ہے کہ تداعی سے مراد اذان اور اقامت ہے جیسا کہ فرائض میں کثیر علماء نے اس کی تصریح کی ہے۔[2]

---

[1] (شامی: جلد: ۱ :تراویح:صفحہ:۴۷۶)

[2] (روح البیان سورۃ القدر ثم خزینۃ الاسرار، فضائل النوافل، ص ۳۹)

”وفی الاصل للصدر شھید رحمۃ اللہ تعالی علیہ اما اذا صلوا بجماعۃ بغیر اذان و اقامۃ فی ناحیۃ المسجد لا یکرہ الخ“۔

اور صدر شہید رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کی ”الاصل“ میں ہے کہ اگر یہ جماعت کے ساتھ بغیر اذان و اقامت کے مسجد کی ایک طرف پڑھی جائے تو مکروہ نہیں ہے۔[1]

”و ثانیھما ماقالہ الحلوانی من ان التداعی جماعۃ النفل فوق الثلاثۃ الخ“۔

اور دوسرا قول یہ ہے جو حلوانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے فرمایا ہے کہ تداعی یہ ہے کہ نفل کی جماعت تین آدمیوں سے زیادہ ہو۔[2]

”فلابد من المرجح للعمل باحد القولین فالقول الاول راجح بوجوہ الاول ان القول الاول ظاھر الروایۃ لان الاصل المذکور من الظواھر التی ھی الطبقۃ الاولی و القول الثانی قول الحلوانی الذی ھو من الواقعات التی ھی الطبقۃ الثالثۃ من طبقات المسائل کما فی رسم المفتی من الشامی و رسائلہ“۔

لہٰذا یہ لازمی ہوا کہ دونوں اقوال میں سے راجح قول کو عمل کے لئے اختیار کیا جائے اور وہ قول اول ہے بہت سی وجوہات کی بناء پر۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ قول اول ظاہر الروایہ کا ہے کیونکہ اصل ظواہر میں مذکور ہے جو کہ طبقۂ اُولیٰ میں شامل ہیں۔ اور دوسرا قول حلوانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا ہے جو کہ طبقۂ ثالثہ من المسائل میں سے ہے۔ جیسا کہ شامی کے رسائل میں سے رسم المفتی میں مذکور ہے۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ قولِ اول حقیقت ہے اس دلیل سے کہ یہ ظاہر الروایہ سے ہے اور قولِ ثانی مجاز ہے جیسا کہ علامہ شامی نے فرمایا کہ تداعی یہ ہے کہ بعض لوگ بعض کو بُلائیں جیسا کہ مغرب میں ہے اور اس کی تفسیر کثرت سے کی گئی ہے اور وہ اس کے معنیٰ کو لازم ہے۔[3]

تیسری وجہ یہ ہے ”ان الفتوی علی قول الاصل الخ۔ حسب المفتیین وغیرہ ثم رسالۃ مولانا شاہ منصور وھو الاصح حیث قالوا وفی الاربع اختلف المشائخ و الاصح انہ لا یکرہ الخ۔

فتویٰ قولِ اصل پر ہوگا۔ مولانا شاہ منصور کے رسالہ میں ہے کہ وہ زیادہ صحیح ہے جو کچھ ان لوگوں نے کہا۔ اور ”الاربع“ میں ہے کہ اس میں مشائخ نے اختلاف کیا ہے جو کہ اصح اور مفتیٰ بہ مذہب کے خلاف ہے۔[4]

---

[1] (خلاصہ: جلد: ۱: امامت: صفحہ: ۱۲۴: و الھندیہ امامۃ: صفحہ: ۱۱۴)

[2] (ملخصًا خلاصہ: جلد: ۱: امامت: صفحہ: ۱۲۴: و درمختار: جلد:: نوافل: صفحہ: ۴۷۶: و ھندیہ: جلد: ۱: امامۃ: صفحہ: ۱۱۴)

[3] (ردالمحتار: جلد: ۱: تراویح: صفحہ: ۴۷۶)

[4] (خلاصہ امامت: صفحہ: ۱۲۴: و الھندیہ امامت: صفحہ: ۱۱۴“)

"فالحاصل من المذکور ان کراهة التطوع بجماعة فی ای کتاب کان مقیّدا بخمسة قیود الاول کونه قصدیا والثانی کون کلهم متنفلین والثالث کونه خارج رمضان والرابع کونه بالتداعی والخامس کونه بالمواظبة فلو لم یوجد واحد من القیود المذکورة فلا کراهة کما مر"۔

پس حاصلِ کلام یہ ہے کہ نوافل کو جماعت کے ساتھ کسی بھی کتاب میں مکروہ کہا ہے تو وہ کراہت پانچ قیود کے ساتھ مقید ہو گی پہلی کہ وہ قصداً ہو دوسری کہ امام و مقتدی تمام متنفل ہوں تیسری رمضان کے علاوہ ہو چوتھی بالتداعی (لوگوں کو بُلا کر اکٹھا کرنا) ہو اور پانچویں یہ کہ اس پر مواظبت ہو۔ لہٰذا مذکورہ پانچ قیود میں سے ایک بھی نہ ہو تو پھر کراہت نہیں ہو گی جیسا کہ گزرا۔

"واما قول الحلبی وغیرہ فعلم ان کلا من صلوٰۃ الرغائب لیلۃ اول جمعة من رجب وصلوٰۃ البراءۃ لیلۃ النصف من شعبان وصلوٰۃ لیلۃ القدر لیلۃ السابع والعشرین من رمضان وغیرها بالجماعة بدعة مکروهة الخ۔

اور قول حلبی اور اس کے علاوہ دوسروں کا اس طرح کے قول سے یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ صلوٰۃ الرغائب یعنی رجب کے پہلے جمعے کی رات اور پندرہ شعبان کی رات اور لیلۃ القدرت جو رمضان کی ستائیسویں شب ہے وغیرھا میں باجماعت نوافل مکروہ اور بدعت ہیں۔[1]

پس یہ کراہت قیود خمسہ مذکورہ کے ساتھ مقید ہو گی جیسا کہ پچھلی عبارات میں گزر چُکا ہے۔

کہ نفل بالجماعة علی سبیل التداعی مکروہ ہے۔[2]

لہٰذا مطلق پر اس کا اجراء کرنا غفلت ہے یا جہالت ہے۔

"ولهذا قال فی شرح النقایة وغیرہ وفی المحیط لایکرہ الاقتداء بالامام (اذا انتفی واحد من القیود الخمسة المذکورة) فی النوافل مطلقًا نحو القدر والرغائب ولیلة النصف من شعبان ونحو ذالک لان ماراہ المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن"۔

اور اس لئے شرح النقایۃ وغیرہ میں کہا ہے کہ اور محیط میں ہے کہ امام کی اقتداء نوافل میں مطلقا مکروہ نہیں ہے (جبکہ منتفی ہو مذکورہ پانچ قیود میں سے کوئی ایک بھی) جیسے کہ لیلۃ القدر اور لیلۃ رغائب اور لیلۃ البراءۃ اور اسی طرح دوسری راتیں وغیرہ کیونکہ جس چیز کو مؤمنین اچھا جانیں وہ اللہ کے نزدیک بھی پسندیدہ ہے۔

---

[1] (کبیری نوافل: صفحہ: ۴۸۲")

[2] (کبیری نوافل: ص: ۴۸۲

”فلاتلتفت الی قول من لامذاق لهم من المطاعنين فانهم بمنزلة العنّين لايعرفون ذوق المناجات وحلاوة الطاعات وفضيلة الاوقات كذافى روح البيان فى سورة القدر۔الخ۔

لہٰذا ان کے قول کی طرف التفات مت کرو جو طعن کرنے والے ہیں اور انہیں ذوق حاصل نہیں ہے پس وہ بمنزلۃ نامرد ہیں جو ذوقِ مناجات، حلاوتِ طاعات اور فضیلت اوقات کو نہیں جانتے جیسا کہ روح البیان میں سورۃ القدر کے تحت بیان ہوا ہے۔[1]

الدر المختار میں ہے:

”العوام فلايمنعون من تكبير ولاتنفل اصلا لقلة رغبتهم فى الخيرات وكذا صلوٰة الرغائب والبراءة والقدر لان عليًّا رضى الله تعالى عنه رأى رجلا يصلى بعد العيد فقيل اما تمنعه يا امير المؤمنين فقال اخاف ان ادخل تحت الوعيد قال الله تعالى أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى (۹) عَبْدًا إِذَا صَلَّى (العلق ۱۰)“۔

ترجمہ: عوام کو تکبیر کہنے اور نفل وغیرہ پڑھنے سے منع نہیں کیا جائے گا کیونکہ ان میں نیکیوں کی رغبت کم ہوتی ہے اور اسی طرح صولٰۃ الرغائب، اور شبِ قدر وبرأت میں نفل وغیرہ پڑھنا کیونکہ حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک شخص کو نمازِ عید کے بعد نفل پڑھتے ہوئے دیکھا تو ان سے پوچھا گیا کہ آپ اسے منع کیوں نہیں کرتے تو آپ نے فرمایا کہ میں ڈرتا ہوں کہ کہیں اس وعید میں داخل نہ ہو جاؤں۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کیا تم دیکھتے ہو اس شخص (ابو جہل) کو جو منع کرتا ہے بندہ کامل (محمد ﷺ) کو جب وہ نماز پڑھتا ہے۔

آگے لکھتے ہیں:

”ان الكسالى العوام اذا صلوا الفجر عند طلوع الشمس لايمنعون لأنهم اذا منعوا تركوها اصلًا واداءها مع تجويز اهل الحديث لها اولى من تركها أصلا“۔

ترجمہ: سُست عوام اگر نمازِ فجر سورج نکلتے وقت پڑھے تو اسے منع نہیں کیا جائے گا کیونکہ اگر اسے منع کر دیا گیا تو وہ اسے بالکل چھوڑ دیں گے اور بعض اصحاب وائمہ حدیث کے نزدیک اس کا ادا کرنا جائز ہے اور اس کو چھوڑ دینے سے بہتر ہے۔[2]

---

[1] (ثم خزينة الاسرار باب فضائل النوافل: ص: ۳۹“)

[2] (درمختار، ص ۲۱۴)

حدیقۃ الندیہ میں ہے:

”ومن ھٰذا القبیل نھی الناس عن صلوٰۃ الرغائب بالجماعۃ وصلوٰۃ لیلۃ القدر ونحو ذالک وان صرح العلماء بالکراھۃ بالجماعۃ فیھا فلایُفتٰی بذلک العوام لئلّاتقل رغبتھم فی الخیرات وقد اختلف العلماء فی ذلک فصنف فی جوازھا رسالۃ مستقلۃ ای بعدم الکراھۃ منھم ابن الصلاح من آئمۃ الشافعیۃ وھو من الکبار المحدثین فابقاء العوام راغبین فی الصلوٰۃ اولٰی من تنفیرھم منھا“۔

ترجمہ: لوگوں کو نمازِ رغائب باجماعت ادا کرنے اور لیلۃ القدر کے موقع پر نماز وغیرہ پڑھنا بھی اسی قبیل سے ہے اگرچہ علماء نے ان کی جماعت کے بارے میں کراہت کی تصریح کی ہے مگر عوام کو یہ فتویٰ نہ دیا جائے تاکہ ان کی نیکیوں میں رغبت کم نہ ہو۔ علماء نے اس مسئلے میں اختلاف کیا ہے اور اس بارے میں ایک مستقل رسالہ لکھا ہے ان میں سے ابن الصلاح شافعی ہیں جو کبار محدثین میں سے ہیں۔ اور عوام کو نماز کی طرف راغب رکھنا انہیں نفرت دلانے سے کہیں بہتر ہوتا ہے۔[1]

اور آخر میں وہ یہ کہتے ہیں کہ تداعی کے ساتھ نوافل کی جماعت میں علماء کا اختلاف رہا ہے بعض اسے ”جائز“ اور بعض ”مکروہ“ کہتے ہیں۔ اور جہاں اسے مکروہ کہا گیا ہے وہاں مکروہ تنزیہی ہے اور مکروہ تنزیہی فعل کرنا ”خلافِ اولیٰ“ ہوتا ہے اور خلافِ اولیٰ کا ارتکاب گناہ و حرام نہیں۔

امام اہلسنت مجددِ وقت اعلیٰ حضرت الشاہ احمد رضا خان صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فتاویٰ رضویہ میں ارشاد فرماتے ہیں کہ کراہتِ تنزیہیہ کا حاصل خلافِ اولیٰ یعنی بہتر نہیں، نہ یہ کہ ”ناجائز وممنوع“ ہو۔[2]

بعض علمائے لکھنو نے جو اپنے بعض رسائل میں مکروہ تنزیہی کو گناہ صغیرہ لکھ دیا سخت ذلتِ کبیرہ ہے جس کے بطلان پر صدہا کلماتِ ائمہ اور دلائل شرعیہ ناطق۔ بعض علمائے کرام ومفتیانِ عظام کہتے ہیں کہ نہایہ کی حدیث موضوع ہے۔ یہ بات بالکل غلط ہے۔ کیوں کہ مجتہد جب کوئی حدیث حکمِ شرعی کیلئے نقل کرتا ہے تو وہ حدیث صحیح ہوتی ہے موضوع نہیں ہوتی۔ میرے بھائیو! نہایہ کا مصنف مجتہد، محدث اور فقیہہ ہے اور وہ حدیث نقل کرتا ہے جس کی اصل کتبِ حدیث میں موجود ہو۔ اور موضوع حدیث کا نقل کرنا اہلِ معقول کی اصطلاح ہے کیونکہ وہ حدیث اور غیر حدیث میں فرق نہیں کرسکتے۔[3]

---

[1] (الحدیقۃ الندیۃ، ص ۱۵۰)

[2] (فتاویٰ رضویہ، جلد ۴ (قدیم))

[3] (فیض الباری: جلد: ۱: ص: ۲۰۲)

موضوع حدیث کی موضوعیت دوسری حدیث معلوم ہوتی ہے نہ کہ ملا علی قاری، شوکانی اور ابن حزم وغیر ھم کے اقوال سے۔

جیسا کہ لمعات میں ہے:

ومراد بکذب روایت آنست کہ ثابت شدہ باشد کذب وے از حدیثِ نبوی ﷺ ۔

کسی روایت کا کذب حدیث نبوی ﷺ سے ثابت ہوتا ہے اور اسی طرح مظاہرِ حق اور خطبہ مشکوٰۃ شریف میں بھی ہے۔[1]

اب جو لوگ نہایہ کی حدیث کو موضوع کہتے ہیں انہیں چاہئے کہ وہ اس کی موضوعیت کو حدیث سے ثابت کریں نہ کہ ابنِ حزم، شوکانی اور ابن جوزی وغیر ھم کے قول سے۔ کیونکہ یہ لوگ غیر مقلد ہیں اور غیر مقلدین کا قول مقبول نہیں ہے۔

"کمافی غایۃ التحقیق شرح حسامی بحث السنۃ"۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ ابن حزم، امام غزالی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے تعصب رکھتا تھا۔

نبراس میں ہے کہ ابن حزم کو حضور اکرم ﷺ نے روحانی طور پر دُرّے بھی مارے تھے کیونکہ یہ شخص امام غزالی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے تعصب رکھتا تھا۔ امام غزالی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اپنے وقت کے مجدد تھے۔ اور شوکانی نے حضرت امام اعظم رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے تعصب کیا ہے۔[2]

متعصب شخص کی شہادت مقبول نہیں ہے

فیض الباری میں ہے:

"وفی البحر لاتقبل شهادة الاشراف من اهل العراق لانهم قوم يتعصّبون وعلى هذا كله تعصب لاتقبل شهادته"۔[3]

---

[1] (لمعات، ص ۵، مظاھر حق وفی خطبۃ مشکوٰۃ شریف: صفحہ: ۵)

[2] (نبراس، ص ۳۸۹، ۳۸۸)

[3] (فیض الباری، ج ۱، ص ۲۸۱، البحر، ج ۷، ص ۹۹)

ابن جوزی نے بھی نہایہ کی حدیث کو ضعیف کہا ہے۔ اور یہ بھی متعصب ہے اور متعصب کا قول مقبول نہیں ہے اور حضور ﷺ نے نفسِ مسلمان پر لعنت بھیجنے سے منع کیا اور ابن جوزی نے حضرت امیر معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کاتبِ وحی پر لعنت کی ہے۔

"کما فی نبراس و بعضھم اطلق اللعن علیہ منہ ابن جوزی"۔ [1]

کوئی اگر یہ کہے کہ نہایہ کی حدیث کو ملا علی قاری صاحب نے بھی موضوع قرار دیا ہے۔ تو ہم یہ کہیں گے کہ مولانا عبد الحئ نے ملا علی قاری کو "تعلیق المجمد علی موطا امام محمد" پر خود ہی اسے متعصب کہا ہے۔

"و لہ تصانیف کلھا جامعۃ مفیدۃ حاویۃ علی فوائد لطیفۃ و لو لا فی بعضھا من رأیۃ التعصب المذھبی لکان اجود"۔ [2]

نہایہ کی حدیث کو بعض لوگوں نے موضوع کہا ہے جن میں سے عبد الحئ لکھنوی، مفتی فرید وغیرھم ہیں اور ان تمام حضرات نے ملا علی قاری سے روایت کی ہے اور ملا علی قاری نے شوکانی سے روایت کی ہے۔ اور شوکانی کے بارے میں آئندہ تفصیل بیان کی جائے گی۔

"ان شوکانی الذی ینکر علی تقلید الائمۃ الاربعۃ ثم یُریدھو ان یدعو الناس الی تقلیدہ"۔ [3]

اور فیض الباری: جلد: ۴: صفحہ: ۱۷۳: میں ہے کہ پھر شوکانی نے نو شادیوں کو جائز قرار دیا ہے قرآن کریم کی اس آیت کریمہ سے استدلال کرتے ہوئے کہ "مثنٰی و ثلٰث و رُبٰع۔۔۔ الخ" یعنی دو اور تین، پانچ ہوئیں اور رُبٰع (چار) مِلا کر نو ہو گئیں۔ یہ غلط اور فاحش ہے۔

ابن حزم رمضان کے روزوں کے فدیہ کا قائل نہ تھا۔ جیسا کہ "عینی شرح بخاری: جلد: ۵: صفحہ: ۲۸۷: قال لا اصل لہ او صٰی بذالک و لم یو ص بہ" ابن حزم اور شوکانی وغیرہ صاحبِ نہایہ کی حدیث کو موضوع کہتے تھے اور ان پر طعن کرتے تھے۔ اور طعن کی دو قسمیں ہیں۔ (۱) طعن مبہمہ۔ (۲) طعن مفسرہ (مبیّنہ)۔ طعن مبہمہ سے بالاتفاق راوی پر جرح ثابت نہیں ہوتی۔ اور طعن مفسرہ اس وقت مقبول ہو گی جب طعن کرنے والا نصیحت و تقویٰ میں مشہور ہو اور اگر طعن کرنے والا تعصب میں مشہور ہو جیسے کہ ابن جوزی، ابن حزم اور شوکانی وغیرہ تو ان کا طعن کرنا مقبول نہیں ہو گا۔

---

[1] (نبراس، ص ۵۵۳)

[2] (تعلیق: صفحہ: ۲۷۶)

[3] (فیض الباری: جلد: ۱: صفحہ: ۱۵۱)

شرح حسامی میں ہے:

"وطعن المبهم بان يقال هٰذا الحديث غير ثابت او منكرا او مجروح لايجب اى طعن جرح فى الرّاوى كما لايجيبه اى كما لا يجب الطعن المبهم جرحا فى الشاهد و لا يمنع العمل به اى بالحديث الا اذا وقع الطعن مفسرًا بما هو جرح متفق عليه ويكون الطاعن ممن اشتهر بالنصيحة و الاتقان دون التعصب و العداوة وفى التلويح التعصب هو عدم قبول الحق عند ظهور الدليل بناء على الميل الى جانب البطلان كابن جوزى وغيره لانهم متعصبون وفى النامى شرح حسامى:صفحه:١٥٤: ومع كون الجرح متفق عليه يجب ان يصدر ممن اشتهر بالنصيحة و الاتقان دون التعصب و العداوة لان المتعصبين قد خربوا الدين حيث جعلوا الاحاديث الصحاح موضعة كابن جوزى و الفروز آبادى و الدار قطنى و الخطيب و الشوكانى و ابن حزم و ابن جوزى فلااعتبار بجرح هٰؤلآء من آئمة لحديث بيان لقوله ممن اشتهر اى يصدر الجرح ممن اشتهر بالنصيحة و الاتقان من آئمة الحديث و ايضا فى حاشية خيالى"۔

ترجمہ: طعن المبھم یہ ہے کہ کہا جائے کہ یہ حدیث غیر ثابت ہے یا مُنکر ہے یا مجروح ہے یہ طعن راوی میں جرح کو واجب نہیں کرتا جیسا کہ طعن المبھم واجب نہیں کرتا جرح کو شاہد میں اور اس حدیث پر عمل کرنے سے نہیں روکتا مگر جبکہ وہ طعن، طعنِ مفسر واقع ہو جرح میں یہ بات متفق علیہ ہے۔ اور طاعن (طعن کرنے والا) کو مشہور ہونا چاہئے نصیحت واتقان میں بغیر تعصب اور عداوت کے۔ تلویح میں ہے کہ تعصب یہ ہے کہ دلیل کے واضح ہونے کے بعد بھی قبولِ حق نہ کرے اس وجہ سے کہ اس کا میلان باطل کی طرف ہو جیسا کہ ابن جوزی وغیرہ کیونکہ یہ لوگ متعصب ہیں۔ النامی شرح حسامی: صفحہ:۱۵۴: میں ہے کہ متفق علیہ بات یہ ہے کہ جرح اس سے صادر ہو جو نصیحت واتقان میں مشہور ہو نہ کہ تعصب اور عداوت میں کیونکہ متعصبین نے دین کو خراب کیا ہے اس طرح کہ صحیح احادیث کو موضوع کہا ہے جیسے کہ ابن جوزی، فیروآبادی والدار قطنی والخطیب اور شوکانی اور ابن حزم وغیرہ تو ان لوگوں کا جرح کرنا ناقابلِ قبول ہے اس قول کی وجہ سے کہ جس سے جرح صادر ہو وہ نصیحت واتقان میں مشہور ہو آئمہ حدیث میں سے۔[1]

راوی پر طعن کرنے کی پانچ اقسام ہیں

"الاول المشهور بالكذب و الثانى باتهامه بالكذب بان يكون مشهورا بالكذب و معروفا به فى كلام الناس اى فى كلام نفسه اى غيره و لم يثبت كذبه فى الحديث البنوية و الثالث بالفسق اى باظهار الفسق و الرابع بالجهالة اى ان لايعرف فيه تعديلا تجريح معين و الخامس بالبدعة اى بوضع الحديث فى الاحاديث"۔

[1] (شرح حسامی، ص ۳۹۳، حاشية خيالى، ص ۱۳۸)

یعنی پہلی قسم یہ ہے کہ راوی مشہور بالکذب ہو۔ دوسری یہ ہے کہ متہم بالکذب ہو۔ تیسری یہ ہے کہ اظہارِ فسق پایا جائے چوتھی جہالت ہو مثلا ''اخبرنی رجل او اخبرنی شیخ'' اور پانچویں قسم بدعت ہے یعنی ''وضع الحدیث فی الاحادیث'' عادل کی عدالت اس وقت ختم ہوتی ہے جب ان مذکورہ پانچ باتوں میں سے کوئی ایک بھی پائی جائے۔ اور نہایہ کی حدیث کو موضوع قرار دینے والوں نے صاحبِ نہایہ میں ان باتوں میں سے کوئی بات بھی ثابت نہیں کی۔ لہٰذا ان تمام لوگوں کے فتوے شر عامر دود ہیں۔

جیسا کہ گزر چکا ہے کہ مولانا عبدالحئیؒ لکھنوی نے فوائد بھیہ میں صاحبِ نہایہ کو نحوی، جدلی، محدث اور فقیہ کہا ہے۔[1]

فوائد بہیہ میں ہے:

''واجازلہ جمیع مروياتہ ومصنوعاتہ وسمع منہ السغناقی''۔[2]

اور صاحبِ نہایہ یقینا محدث تھے۔

کتاب الآثار میں ہے:

''عن الحافظ ابن حجر العسقلانی انا ابوعبداللہ انا القوام امیر کاتب انا البرھان احمد البخاری والحسام حسین بن علی السغناقی قالا انا فخر الحرمین الشریفین''۔[3]

اور حدیثِ منقولہ محدث کی بلاسند مقبول ہے جیسا کہ مولانا عبدالحئیؒ صاحب نے خود اقرار کیا ہے۔ ''عمدۃ الرعایۃ بحث قضاء عمری: صفحہ: ۱۳'' میں اس قول کے ساتھ ''اذا کان المؤلف ذالک الکتاب من المحدثین امکن ان یعتمد علی حدیثہ الذی ذکر فیہ'' لہٰذا مولانا عبدالحئیؒ صاحب کی دونوں کتابوں عمدۃ الرعایہ اور فوائد بھیہ کی شہادت کی بناء پر حدیثِ منقولہ ثقہ، محدث اور فقیہ اور مجتہد صاحب نہایہ کی حدیث خود بخود مقبول ہو گئی۔ اور حدیثِ نہایہ ملا علی قاری، شوکانی اور ابن جوزی وغیرہ کے قول سے ضعیف یا موضوع نہیں بن سکتی۔

اور صاحبِ نہایہ کے مجتہد ہونے پر صاحبِ عنایہ نے فتح القدیر کے حاشیہ: صفحہ: ۲ پر تصریح کی ہے:

''الامامین الھمامین المجتھدین مولانا علاء الدین عبدالعزیز صاحب الکشف ومولانا حسام الدین السغناقی صاحب النھایۃ''۔

---

1 (فوائدبھیہ، ص ۲۹)

2 (فوائدبھیۃ، ص ۴۳)

3 (مقدمہ کتاب الآثار، ص ۲۶)

مرقاۃ المفاتیح میں ہے:

"ان اخذ المجتهد به يدل على قوته و لا يدل ضعفا حدّث بالحديث بعده۔[1]

اور ملا علی قاری کی اپنی بات یہ گواہی دیتی ہے کہ صاحبِ نہایہ کی حدیث مقبول ہے۔

لہٰذا قضاء عمری مستحب ہے کوئی اس پر عمل کرے تو ثواب ہے اور اگر نہ کرے اس کی اپنی مرضی۔ لیکن ایک امر مستحب کو واجب الترک کہنا اور لوگوں کو اس سے روکنا اور اس کے حوالے سے صاحبِ نہایہ جیسے بزرگ کی حدیث کو موضوع قرار دینا بالکل نامناسب ہے۔

جو حضرات مروجہ قضاء عمری سے منع کرتے ہیں تو وہ ابو جہل کے پیروکار ہیں اور اس آیت کی وعید میں داخل ہیں:

أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى (٩) عَبْدًا إِذَا صَلَّى (العلق ١٠)

بھلا دیکھو تو جو منع کرتا ہے بندہ کو جب وہ نماز پڑھے۔

کیا سورۃ العلق کے پہلی پانچ آیات کے علاوہ ساری سورت ابو جہل اور رسول مقبول ﷺ کے بارے میں نازل نہیں ہوئی؟

علمائے دیوبند کے حکیم الامت اشرف علی تھانوی اور مفتی شفیع دیوبندی کی تفسیر بیان القرآن اور معارف القرآن ملاحظہ ہو تو آپ کو پتہ چلے گا کہ نماز ادا کرنے والے رسول مقبول ﷺ تھے اور منع کرنے والا ابو جہل تھا۔

تو جس نماز سے اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ نے منع نہیں فرمایا اور آپ منع کرتے ہیں تو یقیناً اس وعید میں داخل ہیں:

أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى (٩) عَبْدًا إِذَا صَلَّى (العلق ١٠)

بھلا دیکھو تو جو منع کرتا ہے بندہ کو جب وہ نماز پڑھے۔

کیا ماہ رمضان کے آخری جمعہ میں نماز جمعہ کے بعد پڑھنے سے اللہ تعالیٰ یا اس کے رسول ﷺ نے منع فرمایا ہے؟

اگر فرمایا ہو تو مانعین قضاء عمری بتائیں ورنہ اس وعید خداوندی کی زد میں ضرور بالضرور آئیں گے۔

خلیفہ راشد حضرت علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ الکریم جن کے بارے میں رسول کریم ﷺ نے فرمایا:

عن العرباض بن سارية عليكم بسُنَّتي و سُنَّةِ الخلفاءِ الراشدِينَ۔[2]

---

[1] (مرقاۃ المفاتیح، ج ۲، ص ۲۱۸، حاشیہ نسائی، ج ۲، ص ۲۰۱)

[2] (أخرجه أبو داود (٤٦٠٧)، و الترمذي (٢٦٧٦)، و ابن ماجه (٤٢)، و أحمد (١٧١٤٥) مطولاً)

وہ تو لوگوں کو نماز جو کہ عید کے دن عید گاہ میں نفل ہے منع نہیں فرماتے تھے تا کہ وعید خداوندی مذکور کی زد میں نہ آجاؤں۔

ملاحظہ ہو: بدائع والصنائع فی احکام الشرائع ج ا ص۲۹۷ ومبسوط سرخسی ج ا ص ۱۵۹ وشامی ج ا ص ۲۱۴ وکشف الغمة عن جمیع الامة لعبدالوهاب شعرانی ج ا ص ۱۹۱ وفیض الباری ج ۲ ص ۳۷۲ و ۳۵۹ وروح المعانی ج ۳۰ ص ۲۱۵ وغیرہ۔

بلکہ اللہ تعالیٰ سورۃ العلق کی آخری آیت شریفہ میں ارشاد فرماتا ہے:

كَلَّا لَا تُطِعْهُ وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ (العلق ۱۹)

ہاں ہاں اس کی نہ سنو اور سجدہ کرو اور ہم سے قریب ہو جاؤ۔

اس طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا (الانعام ۷۰)

اور چھوڑ دے ان کو جنہوں نے اپنا دین ہنسی کھیل بنالیا۔

رئیس المفسرین عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے تفسیر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما میں اس آیت کی تفسیر کچھ یوں منقول ہے:

{ وَذَرِ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ } يعني اليهود) والنصارى ومشركي العرب اتخذوا دين آبائهم المؤمنين { لعبا } ضحكة { ولهوا } استهزاء۔

"یعنی ان لوگوں کو چھوڑ دو جنہوں نے اپنے دین کو پکڑا یعنی یہود و نصاری اور مشرکین عرب کو چھوڑ دو انہوں نے اپنے آباؤ اجداد کے دین کے ساتھ ہنسے اور استہزاء کیا۔"[1]

محترم قارئین! یہ ایک واضح حقیقت ہے کہ سلفِ صالحین جن میں مانعین قضاء عمری کے اجداد بھی ہیں قضاء عمری کرتے تھے اور اب مانعین قضاء عمری ان کا مذاق اڑاتے ہیں۔ اس لئے بنص قرآن ایسے لوگوں کی اتباع جائز اور روا نہیں ہے کیونکہ یہ لوگ یہود و نصاریٰ و مشرکین عرب کی یاد تازہ کرتے ہیں۔ باقی تفصیل پہلے ذکر ہو چکی ہے اور قضاء عمری مستحب ہے اور مستحب کا قبیح جاننا کفر ہے۔

---

[1] (الانعام ۷۰ تفسیر ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما)

اور عصام علی البیضاوی میں ہے:

استقباح المستحب کفر۔

یعنی مستحب کا استقباح (قبیح جاننا یا کہنا) کفر ہے۔[1]

[1] (عصام علی البیضاوی، نفائس مطلوبہ ص ۲۲)

متن اعلام المؤمنین

بحث تبیین الضاد القویہ عن الظاد الرّدیّہ

نحمدک یا من لا ناقض لما أعطیت و لا معارض لما قضیت و لا شاھد لاثبات ما نفیت و لا سند لمنع ما اثبت و لا مغیر لما انزلت قرآنا عربیا و جعلت تجویدہ حتما مقضیا و الصلاۃ و السلام علی افصح من نطق بالضاد و علیٰ آلہٖ و اصحابہٖ المتأدبین بآدابہ تقیا نقیا۔

و بعد فیقول العبد الفقیر إلی اللہ النصیر سید أحمد شاہ میاں ساکن اخون کلي ھذہ الرسالۃ في تمییز الضاد عن الظاء علی السنۃ الغراء البیضاء مشتملۃ علی دیباجۃ و مقدمۃ و ثلاث مقاصد و خاتمۃ و باللہ اعتصم عما یصم في البدایۃ و النھایۃ۔

کہتا ہے بندۂ فقیر اللہ تعالیٰ نصیر کی بارگاہ میں سید احمد شاہ میاں ساکن، اخون کلے، کا یہ رسالہ ضاد اور ظاء کی تمیز اور فرق میں ہے جو روشن وسفید سنت کے مطابق ہے، یہ رسالہ ایک دیباچہ، مقدمہ، تین مقاصد اور ایک خاتمہ پر مشتمل ہے۔ میں اللہ تعالیٰ کی ذات کو مضبوطی سے پکڑتا ہوں (مدد چاہتا ہوں) ہر اس فعل سے جو ابتداء وانتہاء میں بہرا کرتا ہے۔

دیباچہ

دیباچہ علم تجوید کی تعریف، موضوع، غرض وغایہ، فائدہ اور حکم پر مشتمل ہے۔

النشر میں ہے:

التجوید لغۃ تحسین الفاظہ و إصطلاحا اعطاء حروف القرآن حقھا و مستحقھا و ردھا إلی مخارجھا من غیر اسرافٍ و لا تعسف و لا افراط و لا تکلف۔

ترجمہ: تجوید کا لغوی معنی اچھا وحسین کرنا ہے الفاظوں کو۔ اور اصطلاحی معنی یہ ہے کہ حروف کو ان کا حق دینا ہے، اور ان کا حق یہ ہے کہ ان کو ان کے مخارج سے ادا کیا جائے بغیر اسراف وظلم وافراط وتکلف کے۔[1]

تجوید کا موضوع کلماتِ قرآنیہ اور مقصد کلام اللہ تعالیٰ میں غلطی سے زبان کو محفوظ کرنا ہے

زینۃ الانسان میں ہے:

و موضوع التجوید الکلمات القرآنیۃ وفائدۃ الفوز بسعادۃ الدنیا و الآخرۃ وغایۃ التجوید صون اللسان عن الخطاء في کلام اللہ تعالیٰ و حکمہ فرض کفایۃ و العمل بہ فرض عین۔

[1] (نشر، ص ۲۱۲، منح الفکریہ، ص ۱۹)

تجوید کا موضوع کلماتِ قرآنیہ ہیں اور اس کا فائدہ دونوں جہاں میں کامیابی ہے۔ اور تجوید کی غرض و مقصد کلام اللہ تعالیٰ میں اپنی زبان کو غلطی سے محفوظ رکھنا ہے، اور اس کا حکم فرضِ کفایہ ہے اور اس پر عمل کرنا فرضِ عین ہے۔[1]

تمام اہلِ علم پر یہ بات اظہر وواضح ہے کہ علماء کی جماعت عوام کی اصلاح کرتی ہے اور ضرر و شرر کو دور کرتی ہے۔ کیونکہ ان کے پاس دین و دنیا کے مسائل آتے ہیں۔ اور ان علماء کرام کی برکت سے حق و باطل میں فرق آتا ہے۔

بُروں سے بُرے بُرے علماء اور اچھوں سے اچھے اچھے علماء

جیسا کہ مرقاۃ المفاتیح میں نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کے قول کی تشریح میں ہے:

أَلَا إِنَّ شَرَّ الشَّرِّ شِرَارُ الْعُلَمَاءِ وَإِنَّ خَيْرَ الْخَيْرِ خِيَارُ الْعُلَمَاءِ. رَوَاهُ الدَّارِمِيُّ۔

ترجمہ: بے شک بروں سے برے بُرے علماء ہیں، اور اچھوں سے اچھے، اچھے علماء ہیں۔[2]

اور اچھے و بہترین علماء وہ ہیں کہ جو حق کے ساتھ وابستہ اور باطل و مشتبہات سے مجتنب ہوتے ہیں، اور برے علماء ان کے برعکس ہوتے ہیں۔ اور یہ بات اظہر من الشمس ہے کہ قرآن میں لڑنا، جھگڑنا (اختلاف کرنا) حق کے دائرے سے خروج ہے۔

قرآن میں لڑنا (اختلاف کرنا) کفر ہے

جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا:

قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْمِرَاءُ: أَيِ: الْجِدَالُ فِي الْقُرْآنِ كُفْرٌ۔

ترجمہ: رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا: قرآن میں لڑنا (اختلاف کرنا) کُفر ہے۔[3]

اور یہ بات بھی ثابت شدہ ہے کہ قرآن میں اختلاف امتِ مرحومہ کی ہلاکت کا سبب ہے۔

ماقبل لوگ آسمانی کتب میں اختلاف سے ہلاک ہوئے

جیسا کہ حدیث شریف میں ہے:

فَلَا تَخْتَلِفُوا فَإِنَّ مَنْ كَانَ قبلكُمُ اخْتلفُوا فهلكوا، رَوَاهُ الْبُخَارِيّ۔

ترجمہ: تم لوگ قرآن میں اختلاف نہ کرو، کیونکہ ماقبل لوگوں نے (آسمانی کتب میں) اختلاف کیا تو ہلاک ہو گئے۔[4]

---

[1] (زينة الإنسان في تجويد القرآن، ص ۵)

[2] (مرقاۃ المفاتيح، ج ۱، ص ۳۳۳، الناشر: دار الفكر، بيروت - لبنان)

[3] (مرقاۃ المفاتيح، ج ۱، ص ۳۱۱، الناشر: دار الفكر، بيروت - لبنان)

[4] (مشكوٰة المصابيح، ج ۱، ص ۶۷۷، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت)

اور دوسری حدیث میں ہے:

إِنَّمَا هَلَکَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ باختلافهم فِي الْكتاب. رَوَاهُ مُسلم۔

ترجمہ: ماقبل لوگ اس لئے ہلاک ہو گئے کہ انہوں نے اپنی کتاب میں اختلاف کیا جو ان کے نبی پر نازل ہوئی تھی، ہر شخص نے جو چاہا بولا۔[1]

اور یہ بات بھی حقیقت ہے کہ قرآن مجید اختلاف کی جگہ نہیں ہے۔

فرمانِ الٰہی ہے:

وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا (النساء ۸۲)

ترجمہ: اور اگر وہ غیر خدا کے پاس سے ہوتا تو ضرور اس میں بہت اختلاف پاتے۔

قارئین کرام دیکھیئے! قرآن مجید میں اختلاف کیسے نفی ہوگئی؟ جیسے قرآن کریم کا غیر اللہ سے ہونا منتفی ہے، اور اس پر "لَوْ" کا قرینہ دلالت کرتا ہے۔ لیکن جب نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم جو مخبرِ صادق ہیں نے پیشن گوئی فرمائی کہ امتِ مرحومہ مسلمہ بھی بنی اسرائیل کی طرح فرقے فرقے ہوگی۔

جیسا کہ مشکوٰۃ المصابیح میں ہے:

حَذْوَ النَّعْلِ بِالنَّعْلِ۔

ترجمہ: بالکل جوتے کا جوتے کے ساتھ برابری کی طرح۔[2]

اسی طرح نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے یہ بھی ارشاد فرمایا کہ لوگوں پر ایک ایسا زمانہ آئے گا کہ اس میں صرف اسلام کا نام اور قرآن مجید کی صرف رسم رہے گی، اور علماء کرام سے فتنے نکلیں گے اور ان ہی کی طرف واپس لوٹیں گے۔

تو ان درج بالا احادیث کے مقتضٰی کے مطابق آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کی پیشن گوئی کے مطابق بعض علماء کرام نے اپنے اغراض ومقاصد کے لئے، اور عوام میں شہرت پانے کے لئے، اور ان کو اپنی طرف مائل کرنے کے لئے، فتنہ وفساد پیدا کیا ہے۔

حالانکہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے اس سے منع فرمایا ہے:

أو يصرف به أي بالعلم وجوه الناس إليه أدخله الله النار۔

---

[1] (مشکوٰۃ المصابیح، ج ۱، ص ۵۴، الناشر: المکتب الإسلامي - بیروت)

[2] (مشکوٰۃ المصابیح، ج ۱، ص ۶۱، الناشر: المکتب الإسلامي - بیروت)

ترجمہ: اس علم کے ذریعے لوگوں کے چہرے اپنی طرف پھیریں گے، اللہ تعالیٰ ایسے علماء کو جہنم میں داخل فرمائے گا۔[1]
حالانکہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے اختلاف وافتراق کے ذریعے فتنہ پیدا کرنے سے منع فرمایا ہے۔

فتنہ بیدار کرنے والے پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہے

فرمانِ نبوی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم میں ہے:

الفتنۃ نائمۃ لعن اللہ من ایقضھا۔

ترجمہ: فتنہ سویا ہوا ہے جو اس کو بیدار کرے گا اس پر اللہ تعالیٰ کی لعنت ہے۔[2]

یہ حدیث مبارکہ اس شخص کے بارے میں ہے کہ جو کہتے ہیں کہ قرآن کی تلاوت اور نماز پڑھنا بغیر تجوید کے جائز نہیں ہے، حالانکہ علماء کرام نے ایک روایت کی روشنی میں بغیر تجوید کے نماز پڑھنے کے جواز پر فتویٰ دیا ہے تاکہ درج بالا حدیث کا مصداق نہ بنے۔ جیسا کہ روح البیان، ص ۲۴۱ اور طریقۂ محمدیہ، ص ۱۸۵ میں ہے۔

اور یہی بعض علماء یعنی "ظادیان" اپنے مقاصد کے حصول کے لئے اللہ تعالیٰ کی ذات بابرکات پر قسمیں بھی اٹھاتے ہیں، تاکہ عوام گمراہ ہو سکیں۔ اور کہتے ہیں کہ "ضاد" کی جگہ "ظاء" پڑھنا حق و صحیح ہے، اگر تم کو "ظاء" پڑھنے میں کوئی نقصان یا گناہ ملا تو قیامت کے دن اس کے ذمہ دار ہم ہوں گے۔ اور یہ جھوٹ بولتے ہیں کہ "ضاد" کو جب اپنے مخرج سے اپنی تمام صفات کے ساتھ ادا کیا جائے تو اس سے نکلنے والی آواز "ظاء" ہے، اور سامع بھی اس کو "ظاء" ہی سمجھتے ہیں مگر حقیقت میں یہ "ظاء" نہیں ہے۔ اور ان ظادی علماء نے ایک حرف کی مشابہت کو علت بنا دیا دوسرے حرف کے ساتھ، آواز اور سماعت (سننے) میں کہ دو حرفوں کا اکثر صفات میں اشتراک ہوتا ہے بوجہ اس کے کہ ان دونوں کا مخرج یا تو ایک ہوتا ہے یا قریب المخرج ہوتا ہے، جیسا کہ مولانا عبد الحق باجوڑی نے لکھا ہے۔

اے مسلمان بھائی! اس مزین کردہ دعویٰ اور تشابہ کی علت کے ذریعہ تم نے مجھے حیران کر دیا کہ تم میں خلط اور ضبط آ گیا ہے یا تم ہمیں بچے سمجھنے لگے، جیسے بڑے بچے چھوٹوں کو دھوکہ دینے کے لئے مٹھی بند کر کے کہتے ہیں کہ آجاؤ لے لو، اور جب بچے آتے ہیں تو ہاتھ میں کچھ نہیں ہوتا۔ (فاعتبروا یا اولی الأبصار)

یہ ظادی مولوی تمام علماء و مشائخ بلکہ مشرق تا مغرب تمام مسلمانوں اور اپنے آباؤ اجداد کو رواج پسند کہتے ہیں۔ یہ نعوذ باللہ کتنی بد تہذیبی ہے۔ (نعوذ باللہ من ذلک)

---

[1] (مشکوٰۃ المصابیح، ج ۱، ص ۱۵۷)
[2] (تفسیر روح البیان، ج ٦، ص ٢٦٨، دار النشر / دار إحیاء التراث العربی)

حالانکہ اسلاف کے اعمال کو خلافِ شرع کہنا ممنوع ہے، کیونکہ ہمیں تو ان اسلاف کی اقتداء کا حکم دیا گیا ہے۔

لوگوں کی رائے سے اپنے آپ کو بچاؤ اگر چہ ان کا قول مزین ہو

جیسا کہ میزان الشعرانی میں ہے:

وکان رضي الله تعالیٰ عنه یقول علیکم بآثار من سلف وإیاکم ورای الرجال وإن زخرفوه بالقول۔

ترجمہ: آپ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرمایا کرتے تھے کہ تم لوگوں پر اسلاف کا طریقہ اپنانا ہے اور لوگوں کی رائے سے اپنے آپ کو بچاؤ اگر چہ ان کا قول مزین ہو۔[1]

اس حدیث کی بناء پر علمِ اصول کے بزرگوں نے ان لوگوں کو بدعتی اور گمراہ کہا ہے کہ جو سلف صالحین کی طرف غلطی اور خطا کی نسبت کرتے ہیں۔

علماء کرام کو غلط اور خطا پر کہنا بدعت و گمراہی ہے

جیسا کہ فصول الشاشی میں ہے:

إلا ان في انکاره تخطیة لأهل العصر الثاني في قبولهم ایاه وتخطیه العلماء یکون بدعة وضلالة۔

ترجمہ: خبر دار اس کے انکار میں دوسرے زمانے کے لوگوں کو غلطی کی طرف منسوب کرنا ہے اور علماء کرام کو غلط اور خطا پر کہنا بدعت و گمراہی ہے۔[2]

دوسری بات یہ کہ ظادی مولویوں کی سینہ زوری ملاحظہ فرمائیں کہ مستھجن قبیح حروف کو قوی فصیح کا لبادہ ولباس پہناتے ہیں۔

جیسا کہ جاربردی میں ہے:

ضاد ضعیفہ قبیحہ وہ ہے کہ جس کو ضادِ قویہ کی قوت نہ دی جائے، اور ضاد قویہ وضاد ضعیفہ کے مابین پڑھا جائے جو ظاء کے مشابہ ہے۔ کیونکہ حرف بین بین وہ ہوتا ہے کہ جس کو دو حرفوں کی آواز دی جاتی ہے۔

اور اصولِ اکبریہ میں ہے:

والخامس ضاد معجمة أي کالظاء المعجمة فیجعلون الضاد بینهما وبین الظاء۔

ترجمہ: پانچواں: ضاد معجمہ یعنی ظاء معجمہ کی طرح، گویا ضاد کو اس کے اور ظاء کے درمیان کر دیتے ہیں۔[3]

---

[1] (میزان شعرانی، ص ۴۷)
[2] (فصول الشاشی، ص ۳۵۵)
[3] (اصول اکبریہ، ص ۱۷۷)

اور دوسری بات یہ کہ مشابہت اور اشتراک کی علت دو حرفوں کی آواز اور سماعت میں خالی نہیں پڑھی جائے گی، یا تو صفات کے اتحاد کے ساتھ پڑھا جائے گا فقط، یا فقط مخرج کے اتحاد یا قربِ مخرج کے ساتھ پڑھا جائے گا۔ یا اکثر صفات کے اتحاد کے ساتھ مع مخرج کے اتحاد کے ساتھ پڑھا جائے گا، یا مخرج کے قرب کے ساتھ پڑھا جائے گا۔ یا کل صفات کے اتفاق کے ساتھ پڑھا جائے گا، مخرج کی وحدت کے ساتھ۔ پہلی کی تین شقیں باطل ہیں کیونکہ میم اور نون کے مابین صفات کا اتحاد ہے، کیونکہ یہ دونوں مجہول ہیں شدت اور رخاوت کے مابین، اور مستفلتان، منفتحتان، مذلقتان ہیں۔

اسی طرح جیم اور دال میں صفت کا اتحاد ہے، جہر وشدت وانفتاح وانخفاظ واحمات وقلقلہ ہیں۔ اور ثاء، ظاء اور ذال کے مابین اتحاد مخرج ہے۔

اسی طرح طاء، دال، تاء اور باء و میم میں، اور صاد و سین میں اور خاء و غین میں اتحاد مخرج ہے۔ باوجود اس کے کہ ان دونوں میں اکثر صفات میں اتفاق ہے جو رخاوت، استعلاء انفتاح ہے، بغیر ایک صفت کے کہ جو غین مجہورہ اور ثاء مہمولہ ہے۔

اسی طرح جیم، شین اور یاء مخرج کے بعض صفات میں مشترک ہیں۔[1]

اور ایک دوسرے کے ساتھ آواز میں مشابہت نہیں ہے اور نہ سامع ان پر ایک دوسرے کا گمان کرتا ہے تو ضاد میں کیا وجہ ہے کہ سامعین اس پر ظاء کا گمان کرتے ہیں، حالانکہ ان دونوں میں قربِ مخرج بھی نہیں ہے۔

اور اگر رابع لیتے ہوں یعنی دو حروف کا کل صفات میں متفق ہونا مخرج کی وحدت کے ساتھ تو یہ بات مانی جاسکتی ہے مگر اس قسم کے حروف موجود نہیں ہیں علم تجوید میں۔ جیسا کہ رعایہ، ج ۲۰، ص ۱۹ میں ہے۔

دوسری بات یہ کہ اکثر اہل سنت ضاد قویہ کو ظاء سے مشابہ کئے بغیر ادا کرتے ہیں، یعنی یہ آواز میں مشابہت ہے نہ سننے میں۔ اور ہم پر ان علماء کرام کی اتباع واجب ہے۔

جیسا کہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم نے فرمایا:

اتَّبِعُوا السَّوَادَ الْأَعْظَمَ۔

ترجمہ: بڑی جماعت کی اتباع کرو۔[2]

اس حدیث کی شرح میں صاحبِ مرقات لکھتے ہیں:

يُعَبِّرُ بِهِ عَنِ الْجَمَاعَةِ الْكَثِيرَةِ، وَالْمُرَادُ مَا عَلَيْهِ أَكْثَرُ الْمُسْلِمِين۔

---

[1] (اتقان، ج ا، ص ۱۰۱)

[2] (مشکوۃ المصابیح، ج ا، ص ۶۲، الناشر: المکتب الإسلامي - بیروت)

ترجمہ: بڑی جماعت کی تعبیر فرمائی اور وہ یہ ہے کہ جس پر عام واکثر مسلمان گامزن ہوں۔[1]

اور علامہ شامی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے لکھا:

وَكَذَا لَوْ كَانَ أَحَدُهُمَا قَوْلَ الْأَكْثَرِينَ۔

ترجمہ: اسی طرح اگر ان دونوں میں ایک قول اکثر حضرات کا ہو۔[2]

اور میزان شعرانی میں ہے:

والعبرة بحال غالب الخلق لا بأفراد من الناس۔

ترجمہ: عبرۃ خلق کے غلبہ کا ہے نہ کہ لوگوں کی افرادی قوت کا۔[3]

نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے ارشاد فرمایا:

ثِنْتَانِ وَسَبْعُونَ فِي النَّارِ وَوَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّةِ وَهِيَ الْجَمَاعَةُ۔

ترجمہ: بہتر فرقے آگ میں اور ایک جنت میں ہے، اور وہ جماعت ہے۔[4]

جماعت کی شرح از ملا علی قاری

ملا علی قاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ جماعت کی شرح میں فرماتے ہیں:

أَيْ: أَهْلُ الْعِلْمِ وَالْفِقْهِ الَّذِينَ اجْتَمَعُوا عَلَى اتِّبَاعِ آثَارِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي النَّقِيرِ وَالْقِطْمِيرِ، وَلَمْ يَبْتَدِعُوا بِالتَّحْرِيفِ وَالتَّغْيِيرِ۔

ترجمہ: یعنی جماعت سے مراد اہل فقہ واہل علم ہیں، جو نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کے آثار کی اتباع پر جمع ہیں، یعنی نقیر اور قطمیر کے برابر، اور انہوں نے دین میں تحریف وتغییر کی بدعت جاری نہیں کی۔[5]

اسی طرح نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا:

وأيضًا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: زَيِّنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ۔

ترجمہ: اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا: قرآن کو اپنی زبان سے مزیّن کرو۔[6]

---

[1] (مرقاة المفاتيح، ج ۱، ص ۲۶۱، الناشر: دار الفكر، بيروت-لبنان)

[2] (رد المحتار، ج ۱، ص ۷۲، الناشر: دار الفكر-بيروت)

[3] (ميزان الشعراني)

[4] (مشكوة المصابيح، ج ۱، ص ۶۱، الناشر: المكتب الإسلامي-بيروت)

[5] (مرقاة المفاتيح، ج ۱، ص ۲۶۰، الناشر: دار الفكر، بيروت-لبنان)

[6] (مشكوة المصابيح، ج ۴، ص ۱۵۰۱، الناشر: دار الفكر، بيروت-لبنان)

لمعات التنقیح شرح مشکوٰۃ المصابیح میں ہے:

المراد بالقرآن قراءته، وهو فعل العبد، وفيه أن تحسين الصوت بالقرآن مستحب، وذلک مقيد برعاية التجويدوعدم التغير۔

ترجمہ: اس سے مراد قرآن کریم کی قرأۃ ہے اور یہ بندے کا فعل ہے، اور اس میں اس بات کی دلیل ہے کہ قرآن کو خوبصورت آواز میں پڑھنا مستحب ہے، اور یہ تجوید کی رعایت اور عدم تغییر سے مقید ہے۔[1]

اور کسی قادر ممیز قاری کا ضاد کی جگہ ظاء پڑھنا یا ضاد کو ظاء سے مشابہ کرنا آواز اور سننے میں تو یہ محض تغییر و تحریف ہے، کیونکہ پہلے سے معنٰی بدلتا ہے اور دوسرا اظاء قبیحہ ضعیفہ ہے۔

دوسری بات یہ کہ فصحاء عرب سے ضاد قویہ کی ادا منقول ہے، جس میں آواز یا سمع میں ظاء سے کوئی مشابہت نہیں ہے۔

اور یہ بات ان تمام مسلمانوں پر ظاہر ہے کہ جنھوں نے حرمین شریفین میں قرأ حضرات سے قرآن سنا ہے۔ اور یہ تمام ہزاروں، لاکھوں حجاج و معتمرین خبر دیتے ہیں کہ وہاں تلاوت یوں کی جاتی ہے تو اس سے ہمیں علم یقینی حاصل ہو جاتا ہے۔

جیسا کہ فصول میں ہے:

فإن الحجاج أو أهل الجامع لو أخبروا عن واقعة صرفتهم عن الحج أو عن الصلاة يحصل العلم بخبرهم۔

ترجمہ: بے شک حجاج اور اہل الجامع (جامع مسجد کے نمازی) ایسے واقعہ کے بارے میں حج یا نماز کے بعد آنے کے بعد خبر دیں تو ان کی خبر سے علم حاصل ہوتا ہے۔[2]

جب عرب کی قرأت میں ضاد کی مشابہت ظاء سے نہیں ہے تو ہم پر ان کی اتباع واجب ہے۔

تین اسباب سے عرب سے محبت کرو

کیونکہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا:

أَحِبُّوا الْعَرَبَ لِثَلَاثٍ: لِأَنِّي عَرَبِيٌّ, وَالْقُرْآنُ عَرَبِيٌّ, وَكَلَامُ أَهْلِ الْجَنَّةِ عَرَبِيٌّ۔

ترجمہ: تین اسباب سے عرب سے محبت کرو، کیونکہ میں (رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم) عربی ہوں، قرآن عربی ہے اور جنتیوں کا کلام عربی ہے۔[3]

---

[1] (لمعات التنقیح شرح مشکوٰۃ المصابیح، ج۴، ص۵۹۳، الناشر: دار النوادر، دمشق-سوریا)

[2] (فصول، ص۳۵۳)

[3] (شعب الایمان للبیهقی، ج۳، ص۳۴، الناشر: مکتبة الرشد بالریاض، بالتعاون مع الدار السلفیة ببومبای)

النشر میں ہے:

وزینوہ بأحسن الأصوات واعربوہ فإنہ عربي واللہ یحب ان یعرف بہ۔

ترجمہ: قرآن کو خوبصورت آواز سے مزیّن کرو، اور اس کو عربی انداز سے پڑھو کہ قرآن عربی ہے اور اللہ قرآن کو عربی پڑھنا پسند فرماتا ہے۔[1]

الحاصل یہ کہ قرآن ہم تک تواتر سے پہنچا ہے۔

قرآن ہم تک اس تواتر سے پہنچا جو لوحِ محفوظ میں ہے

جیسا کہ ملا علی قاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ لکھتے ہیں:

وھکذا منہ إلینا وصلا أي وصل القرآن من اللہ إلینا علی لسان الجبرئیل ببیان متواتر من اللوح المحفوظ وبیان النبي صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وتعلم التابعین ثم اتباعھم منھم وھلم جرّ إلی مشائخنا رحمھم اللہ متواترا۔

ترجمہ: اسی طرح قرآن، نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم سے ہم تک پہنچا، یعنی قرآن اللہ تعالیٰ سے بواسطۂ جبریل علیہ السلام (بواسطہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کے) ہم تک پہنچا اور یہ اسی تواتر سے ہے جو لوحِ محفوظ میں ہے، نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کا فرمان کہ قرآن تابعین کو پھر ان کے بعد آخر تک پہنچاؤ۔[2]

اور امت نے بھی قرآن کو حفظ کرنے کے بعد بغیر کسی حرف کے تغیر کے ہم تک تواتر سے نقل فرمایا۔ کیونکہ اللہ تعالیٰ قرآن کی حفاظت فرماتا ہے اس میں تغیّر وتبدّل سے۔

ارشاد باری تعالیٰ ہے:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (الحجر ۹)

ترجمہ: بے شک ہم نے اتارا ہے یہ قرآن اور بے شک ہم خود اس کے نگہبان ہیں۔

اللہ تعالیٰ کی خبر پر صدق کا یقین رکھنا واجب ہے

نور الانوار میں ہے:

وخبر اللہ تعالیٰ یجب أن یکون صادقا ویستحیل علیہ الکذب ولا سیما انہ تعالیٰ اکد خبر حفظہ الذکر الحکیم بالجملۃ الإسمیۃ وان واللام ففیہ تاکیدات الھیۃ ثلثۃ الفتویٰ المحمدیۃ۔

[1] (النشر، ص ۲۱۰)

[2] (جزری، ص ۲۰)

ترجمہ: اور اللہ تعالیٰ کی خبر پر صدق کا یقین رکھنا واجب ہے کہ اللہ تعالیٰ پر جھوٹ کا ہونا محال ہے۔ خاص کر اللہ تعالیٰ نے قرآن کی حفاظت کا قول مؤکد فرمایا جملہ اسمیہ کے انداز سے ذکر کر کے، اور لام کی تاکید کے ساتھ ذکر کر کے، تو اس میں تین تاکیدات ہیں۔[1]

اور آئمہ سے یہ شہرت کے ساتھ منقول ہے کہ ضاد ظاء کے ساتھ آواز اور سننے میں غیر مشابہ ہے۔ تو یہ ہمارے حق میں معمول ہوا۔

وہ قرأتیں جو آئمہ سے منقول ہیں ان کی مخالفت کی کوئی وجہ نہیں

جیسا کہ اتقان میں ہے:

ومنه أي من القراءات ما إشتهر عن ائمة هذا الشان القراءة به قديما وحديثا فهذا لا وجه للمنع منه، كذا في المنح الفكرية۔

ترجمہ: اور وہ قرأتیں جو آئمہ سے منقول ہیں، وہ اسی طرح قرأت کرنا ہے قدیم و دورِ حاضر میں، اور اس کی مخالفت کی کوئی وجہ نہیں ہے۔ اسی طرح المنح الفکریہ میں بھی ہے۔[2]

جب عام مسلمانوں کے ہاں یہ مشہور و معلوم ہوا کہ ظاء اور ضاد میں کوئی مشابہت نہیں ہے، اور اس کا منقول بالتواتر ہونا بھی ثابت ہوا تو اب تواتر سے انکار ایسا ہے کہ جیسے کوئی شخص اپنے ماں باپ سے انکار کرے۔

تواتر سے انکار اس طرح ہے گویا اپنے ماں باپ سے انکار کرنا

فصول میں ہے:

فيثبت أنه أي المتواتر لا سبيل إلى إنكاره ورده إلا لمن ينكر أمه واباه۔

ترجمہ: تواتر سے انکار کرنا ایسا ہے جیسے کوئی اپنے ماں باپ سے انکار کرے۔[3]

اے میرے بھائی! غیر متعصب شخص کے لئے یہ اجمالی بیان کافی ہے، کہ ضاد اور ظاء میں کوئی مشابہت نہیں ہے، اس کی تفصیل مقصد اول میں آئے گی۔

---

[1] (نور الانوار، ص ۳۰)

[2] (اتقان، ج ۱، ص ۸۱، المنح الفکریۃ، ص ۲۳)

[3] (فصول، ص ۳۵۴)

مقدمہ

مخرج، حرف اور آواز کی معرفت اور دانتوں کی اقسام کے بارے میں

اس مقام پر مخرج کا جاننا اور ضاد قویہ اور ظاد، دال کے مابین فرق کا جاننا ضروری ہے۔

لفظ مَخْرَج اس ظرف کا صیغہ ہے بمعنی محلِ خروج۔ یا لفظ مخرج مصدر میمی ہے، بمعنی نکلنا۔ اور اصطلاح میں مخرج اس جگہ کو کہتے ہیں کہ منہ کا وہ مقام کہ جہاں سے حروف نکلتے ہیں۔ اور ہر حرف کے مخرج کی معرفت کی کیفیت یہ ہے کہ پہلے حرف کو ساکن کرو، اس کے بعد اس پر ہمزۂ وصلیہ داخل کرو۔ اس کے بعد اس پر تلفظ کرو، تو منہ کے جس مقام تک آواز پہنچ جائے تو وہ اس حرف کا مخرج ہے۔

عربی کے حروف تہجی انیتس (۲۹) ہیں۔ امام سیبویہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے ہاں اور امام مبرد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے ہاں اٹھائیس (۲۸) ہیں۔

اور حروف کے اجمالی مخارج تین ہیں:

۱۔ حلق　　　۲۔ وسط　　　۳۔ مشفت

اور تفصیلی مخارج تقریباً سولہ ہیں امام سیبویہ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے ہاں اور امام خلیل رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے ہاں سترہ (۱۷) ہیں۔ اور تمام حروف کے مخارج حقیقی ایک دوسرے سے مغیّر ہیں، ورنہ ایک حرف بعینہ دوسرا ہو جائے گا، اور حروف کا امتیاز بالکل نہیں آئے گا۔[1]

لیکن جمہور کا مذہب مختار یہ ہے کہ انہوں نے حروفِ متعددہ کے لئے ایک مخرج کو جائز رکھا ہے۔ کیونکہ صفات کے اختلاف سے امتیاز حاصل ہو جاتا ہے۔[2]

جان لیں کہ انسان کے منہ میں بتیس (۳۲) دانت ہوتے ہیں، جن کی چار قسمیں ہیں:

۱۔ ثنایا　　　۲۔ رباعی　　　۳۔ انیاب　　　۴۔ اضراس

۱۔ ثنایا: یہ سامنے کے پہلے والے چار دانت ہیں، جو زبان کے درمیانی حصہ کے مقابل ہیں، دو اوپر، دو نیچے۔

۲۔ رباعی: ثنایا کے اطراف میں چار دانت ہیں، دو اوپر دو نیچے۔

۳۔ انیاب: یہ بھی وہ چار دانت ہیں جو رباعی کے ساتھ متصل ہیں، دو اوپر دو نیچے۔

---

1 (جاربردی، ص ۲۰۳)

2 (المنح الفکریۃ، ص ۱۰)

۴۔ اضراس: یہ وہ بیس دانت ہیں جو انیاب کے ساتھ متصل جبڑوں والے دانت ہیں، دو اطراف میں پانچ اوپر، پانچ نیچے۔

ضاد قویہ کا مخرج ہے کہ طرفِ زبان اضراس کے ساتھ ملے آخر تک، اور ضاد کی ادائیگی داڑھ کے دونوں طرف سے ہوتی ہے، اور یہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا خاصہ ہے۔ لیکن بائیں طرف سے اکثر ادا کیا جاتا ہے۔[1]

اور ظاء کا مخرج زبان کا سرا اور دونوں سامنے والے دانتوں یعنی ثنایا وعلیا کا سرا ہے۔ اور ضاد ضعیفہ کا مخرج زبان کا طرف ہے جب وہ تین دانتوں کے ساتھ ملائی جائے ان میں ایک ضاحک ہے، دوسرا انیاب اور تیسرا رباعی ہے۔[2]

اور دال کا مخرج زبان کا سِرا اور ثنایا علیا کی جڑ ہے۔

یہ بات ذہن نشین رہے کہ آواز تمام حروف میں ایک مشترک امر ہے۔ اور حروف کا ایک دوسرے سے فرق اور امتیاز صفات سے ہوتا ہے۔ لہٰذا مخرج حرف کے لئے ممیّزِ ذاتی ہے جیسا کہ فصل نوع کے لئے۔ بشرطیکہ مابین دو حرفوں میں مخرج کا اتحاد نہ ہو۔ اور صفات ممیزِ عارضی ہیں بمنزلہ نوع کے لئے خاصہ اور عرضِ عام کے۔ بشرطیکہ دو حروف میں مخرج کا اتحاد ہو۔

جیسا کہ جہد المقل میں ہے:

یعنی الحرف صوت معتمد علی المخرج فالصوت مشترک بین جمیع الحروف وإنما الممیز الاعتماد علی المخرج فالاعتماد علی المخرج کالفصل الممیز للنوع عن مشارکاته فی الجنس وأما الصفات فهی بمنزلة العوارض الممیزة۔

ترجمہ: حرف صوت یعنی آواز ہے جس کا اعتماد مخرج پر ہے، پس صوت وآواز تمام حروف میں مشترک ہیں۔ اور ممیّز مخرج پر اعتماد کرنا ہے، پس مخرج پر اعتماد فصلِ ممیّز کی طرح ہے نوع کے لئے کہ وہ جنس میں اس کے مشارکات سے تمیز لاتا ہے، اور رہیں صفات تو وہ عوارضِ ممیزہ کے منزل ومقام پر ہیں۔[3]

معلوم ہوا کہ الحرف صوت ہے۔

حرف کی تعریف

النشر میں ہے:

فکل حرف شارک غیره في مخرج فإنه لا یمتاز عن مشارکه إلا بالصفات وکل حرف شارک غیره في الصفات فإنه لا یمتاز عنه إلا في المخرج۔

---

[1] (نوادر الاصول، ص ۱۷۹، منح الفکریہ)

[2] (شرح جهد المقل، ص ۱۰۱)

[3] (جهد المقل، ص ۲۸)

ترجمہ: ہر وہ حرف کہ غیر کے ساتھ مخرج میں شریک ہو تو وہ اپنے شریک سے ممتاز والگ نہیں ہو سکتا مگر صفات کی وجہ سے، اور جو حرف دوسرے کے ساتھ صفات میں شریک ہو تو وہ اپنے شریک سے الگ نہیں ہو سکتا مگر مخرج میں۔ [1]

جب آپ قارئین کو مخرج وحرف کی تعریف اور دانتوں کی اقسام کا علم حاصل ہوا تو اب صوت (آواز) کی تعریف ملاحظہ فرمائیں۔

صوت (آواز) کی تعریف

منح فکریہ میں ہے:

والصوت ھواء بتموج یتصادم الجسمین فقال الذي علیه أهل السنة ان الصوت کیفیة تحدث محض خلق الله تعالیٰ من غیر تاثیر لتموج الھواء والفرع والقلع خلا فاللحکماء في زعمهم ان الصوت کیفیة في الھواء تحدث بسبب تموج۔

ترجمہ: آواز ہوا ہے جو دو جسموں کے ساتھ تصادم کی وجہ سے مؤجزن ہو جاتی ہے، تو وہ تحقیق جو اہل سنت نے کی ہے کہ صوت (آواز) ایک ایسی کیفیت ہے جو صرف اور صرف اللہ تعالیٰ کی تخلیق سے پیدا ہوتی ہے اس میں ہوا کی موجوں، فرع اور قلع کا کوئی اثر نہیں ہوتا، لیکن حکماء اپنی عقل کے مطابق اس میں اختلاف کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ موجوں کے سبب سے پیدا ہوتی ہے۔

مقصدِ اول

اس بیان میں ہے کہ ضاد قویہ ظاء کے ساتھ آواز میں مشابہ نہیں ہے، اور نہ سامع اس پر ظاء کا گمان وشک کرتا ہے، جیسا کہ بعض نادان یہ سمجھتے ہیں کیونکہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم سے حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے روایت کی ہے کہ:

اقرؤوا الْقُرْآنَ بِلُحُونِ الْعَرَبِ وَأَصْوَاتِهَا۔

ترجمہ: قرآن کو عرب کے لب ولہجہ سے اور ان کی آواز میں پڑھو۔ [2]

اور علمِ تجوید، علمِ تفسیر اور علمِ صرف کی تصریحات کے مطابق ضاد کی آواز ظاء کے مشابہ نہیں ہے۔

---

[1] (النشر، ج ۱، ص ۲۱۴)

[2] (مشکوۃ المصابیح، ج ۱، ص ۶۷۵، الناشر: المکتب الإسلامي - بیروت)

علمِ تجوید کی کتابوں کی تصریحات

علمِ تجوید کی کتابوں کی تصریحات درج ذیل ہیں:

الجزریہ میں ہے:

وَالضَّادَبِاسْتِطَالَةٍوَمَخْرَجِ مَيِّزْمِنَ الظَّاءِوَكُلُّهَاتَجِي

ترجمہ: ضاد استطالہ ہے اور اس کا مخرج ظاء کے مخرج سے الگ ہے اور تمام آرہے ہیں۔[1]

ضاد کو صفتِ استطالہ اور مخرج کی وجہ سے ظاء سے وجوبًا الگ کرو۔

جیسا کہ الجزریہ، باب تحذیرات میں ہے:

وَإِنْ تَلَاقَيَا الْبَيَانُ لَازِمُ أَنْقَضَ ظَهْرَكَ يَعَضُّ الظَّالِمُ

ترجمہ: اگر دونوں ملتے ہیں تو بیان لازم ہے، اپنی کمر جھکاؤ گے تو ظالم کاٹ دے گا۔[2]

اس شعر کی شرح میں شرح جزریہ میں ہے:

والمعني الزم بيان مخرجهما وصفتهما ليمتاز كل منهما۔

ترجمہ: معنی یہ ہے کہ ان دونوں کا بیان اور صفت لازم کرو، تاکہ دونوں ممتاز والگ ہو جائیں۔[3]

یعنی اگر ضاد اور ظاء دونوں کلام میں جمع ہو جائیں تو قاری پر واجب ہے کہ ضاد اور ظاء کا مخرج اور صفت و طرق بیان کرے، اور فرق سے مراد یہ ہے کہ ضاد کو ظاء کی طرف منقلب نہ کرے اور دونوں کو مشابہ نہ کرے ایک دوسرے کے ساتھ آواز اور تلفظ میں۔

علامہ جزری نے نشر میں فرمایا ہے:

وَالضَّادُ: انْفَرَدَ بِالِاسْتِطَالَةِ، وَلَيْسَ فِي الْحُرُوفِ مَا يَعْسُرُ عَلَى اللِّسَانِ مِثْلُهُ. فَإِنَّ أَلْسِنَةَ النَّاسِ فِيهِ مُخْتَلِفَةٌ، وَقَلَّ مَنْ يُحْسِنُهُ فَمِنْهُمْ مَنْ يُخْرِجُهُ ظَاءً، وَمِنْهُمْ مَنْ يَمْزُجُهُ بِالذَّالِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يَجْعَلُهُ لَامًا مُفَخَّمَةً، وَمِنْهُمْ مَنْ يُشِمُّهُ الزَّايَ. وَكُلُّ ذَلِكَ لَا يَجُوزُ، وَالْحَدِيثُ الْمَشْهُورُ عَلَى الْأَلْسِنَةِ "أَنَا أَفْصَحُ مَنْ نَطَقَ بِالضَّادِ" لَا أَصْلَ لَهُ وَلَا يَصِحُّ. فَلْيَحْذَرْ مَنْ قَلَبَهُ إِلَى الظَّاءِ، لَا سِيَّمَا فِيمَا يُشْتَبَهُ بِلَفْظِهِ نَحْوَ: ضَلَّ مَنْ تَدْعُونَ، يُشْتَبَهُ بِقَوْلِهِ: ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا، وَلْيُعْمِلِ الرِّيَاضَةَ فِي إِحْكَامِ لَفْظِهِ خُصُوصًا إِذَا جَاوَرَهُ ظَاءٌ۔

---

[1] (الجزریہ، ج ۱، ص ۸)

[2] (الجزریہ، ج ۱، ص ۹)

[3] (شرح جزری، ص ۴۳)

ترجمہ: ضاد استطالہ کی وجہ سے منفرد ہے اور حروف میں زبان پر اس حرف سے زیادہ مشکل کوئی اور حرف نہیں ہے، کیونکہ لوگوں کی زبانیں اس بارے میں مختلف ہیں، اور بہت کم لوگ اس کو اچھے طریقے سے پڑھتے ہیں، کوئی اس کو ظاء نکالتا ہے اور کوئی دال سے ملا کر پڑھتا ہے، اور کوئی اس کو لام مفخمہ پڑھتا ہے، اور کوئی اس کو زاء کے مشابہ پڑھتا ہے، اور یہ تمام صورتیں ناجائز ہیں، اور وہ حدیث جو لوگوں کی زبانوں پر مشہور و عام ہے کہ میں اس سے زیادہ فصیح ہوں جو اس کو ضاد پڑھتا ہے، اس حدیث کی اصل نہیں ہے، اور نہ صحیح ہے، لہٰذا ظاء کی طرف دل میں بھی میلان نہ کرنا، خاص کر جب وہ کسی لفظ کے مشابہ ہو، جیسے ضَلَّ من تدعون کہ یہ مشابہ ہے ظلّ وجھه مسودا، اور چاہیئے کہ لفظ کے احکام میں عمل کے لئے ریاضت و کوشش کرے خاص کر جب اس کے ساتھ ظاء آجائے۔[1]

منح الفکریہ میں ہے:

وزادفیه ومنهم من یشیر بها بالظاء المعجمة۔

ترجمہ: اور اس میں یہ فائدہ ہے کہ ان علماء میں ایسے بھی ہیں کہ جو اس کی طرف ظاء معجمہ سے اشارہ کرتے ہیں۔[2]

اور ظاء اور ضاد کو مشابہ کرنا آواز میں یہ قاری کی کمزوری ہے کہ وہ ضاد کی صفات میں کوتاہی کرتا ہے۔[3]

اور ترجمۃ المفید میں ہے:

بیان تفصیل آن است کہ حرف ضاد باظا مشتبہ ومنقلب نشود۔

تفصیل یہ ہے کہ لفظ ضاد، ظاء کے ساتھ مشتبہ اور بدل نہ جائے۔

شیخ عبد الحق رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے حکایت فرمائی ہے کہ ایک عالمِ دین حجاج بن یوسف کی امامت کر رہا تھا تو اس کے ڈر کے مارے وہ امام پوری زندگی سورۃ انشراح نہیں پڑھتا تھا۔

درۃ الفرید کی عبارت یہ ہے:

ویمیز الضاد المعجمة من الظاء بالمخرج وصفة الاستطالة دائما لا سیما إذا إجتمعا بلا فصل نحوا نقض ظهرک وحکا لی بعض المشائخ أن رجلا کان یؤم الحجاج بن یوسف الثقفي فلم یقرء في صلاته ما دام یؤمه سورة الم نشرح خوفا منه علی لحنه فی قوله تعالیٰ انقض ظهرک لئلا یاخذه علیه۔

---

[1] (النشر، ج ا، ص ۲۲۰، الناشر: المطبعۃ التجاریۃ الکبری)

[2] (منح الفکریہ، ص ۳۸)

[3] (رعایہ، ص ۴۶)

ترجمہ: ظاء اور ضاد کے مخرج میں تمیز کریں اور صفت استطالہ دائماً ہوگی، خاص کر جب وہ دونوں بلا فصل ہو جائیں، جیسے انقض ظھرک۔ بعض مشائخ نے مجھے حکایت بیان کی کہ ایک امام صاحب حجاج بن یوسف کی امامت کرتا تھا تو اس نے اپنی امامت میں کبھی سورۃ انشراح نہ پڑھی اس ڈر کی وجہ سے کہ غلطی واقع ہو جائے گی اس آیت میں: "انقض ظھرک" تاکہ حجاج میری گرفت نہ کرے۔[1]

اسی طرح کا تعجب اور افسوس درۃ الفرید کے مصنف نے فرمایا اس شخص پر کہ جو صاد اور سین اور ضاد اور ظاء میں جدائی اور فرق نہیں لاتا۔

افسوس ہے ان پر کہ کیسے قرآن پڑھتے ہیں

فرمایا ہے:

و لیس احدھما ممن یطلبه و یعتني به یقرؤن القرآن و لا یفرقون بین السین و الصاد و یتلونه و لا یمیزون بین الظاء و الضاد ھیھات ھیھات این من یتلو القرآن۔

ترجمہ: اور ان دونوں میں ایک بھی ایسا نہیں ہے کہ اس سے اس کو طلب کرے، اور اس سے مراد یہ ہے کہ قرآن پڑھتے ہیں اور سین اور صاد میں فرق نہیں کرتے، اور تلاوت کرتے ہیں اور ظاء اور ضاد میں فرق نہیں کرتے افسوس ہے ان پر کہ کیسے قرآن پڑھتے ہیں۔[2]

ضاد اور ظاء کو ایک دوسرے سے الگ کرنا قاری پر لازم ہے تاکہ نماز باطل نہ ہو جائے

شیخ زکریا انصاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے شرح جزری میں فرمایا ہے:

وإن تلاقیا أي الضاد و الظاء فقل البیان لاحدھما من الآخر لازم للقاري لئلا یختلط احدھما بالآخر فتبطل صلاته۔

ترجمہ: جب ضاد اور ظاء دونوں ملیں تو ایک کو دوسرے سے الگ کرنے کا بیان کرنا قاری پر لازم ہے یا ایک حرف دوسرے سے مختلط نہ ہو جائے ورنہ نماز باطل ہو جائے گی۔[3]

اور اختلاط عبارت ہے دونوں کا ایک دوسرے سے الگ نہ کرنے سے۔

---

[1] (در الفرید، ص ۳۴)

[2] (درۃ الفرید، ص ۲)

[3] (دقائق محکمہ، ص ۲۳)

ملا علی قاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ شرح جزری میں لکھتے ہیں:

وليحترز من عدم بيانها فانه لو ابدل ضادا بظاء او بالعكس بطلت صلاته لفساد المعنى وقال المصري فلو ابدل ضادا بظاء في الفاتحة لم تصح قرأته بتلك الكلمة منح فكرية۔

ترجمہ: ان دونوں کے بیان نہ کرنے سے بچیں، کیونکہ اگر ضاد کو ظاء سے بدلا یا اس کا عکس کیا تو نماز باطل ہو جائے گی معنی کے فساد کی وجہ سے، مصری نے کہا اگر فاتحہ میں ضاد کو ظاء سے بدلا تو اس کلمہ کی وجہ سے اس کی نماز صحیح نہیں ہے۔[1]

اور مقاماتِ قطبیہ میں ہے:

ضاد دشوارن ترین حروف است بر زبان پس باید کہ اورانیک رعایت کند تاکہ مشابہ ظاء یاذال یازانہ شود۔

ترجمہ: ضاد دشوار ترین حرف ہے زبان پر لہٰذا چاہیئے کہ اس کو اچھا پڑھا جائے تاکہ ظاء ذال یازاء کے مشابہ نہ ہو جائے۔[2]

ہدیۃ الوحید فی علم التجوید میں ہے:

اس حرفِ ضاد کو مشابہ ذال یا دال پڑھنا یا ظاء منقوطہ یا غیر منقوطہ وغیرہ پڑھنے کے متعلق کوئی مضمون نہیں لکھا جاتا کیونکہ زبانی لکھنے پڑھنے سے بلا مشق ومشاقی کے مقصود حاصل نہیں ہو سکتا، الخ۔[3]

اسی طرح ظاء کو غیر مشابہ ضاد کے پڑھنا واجب ہے۔

جیسا کہ زینۃ القاری میں لکھا ہے:

ضاد کو حرفوں سے زبان پر مشکل ہے چاہیئے کہ خوب ادا کرے تاکہ مشابہ ظاء یاذال یازاء کے نہ ہو جائے۔[4]

زینۃ القاری میں ہے:

ظاء کو خوب نگاہ رکھے کہ ضاد اور زاء اور زاء اور ذال کی بو نہ آوے۔[5]

ولی القاری میں ہے:

اور مشکل زیادہ مخارج سے مخرج ضاد کا ہے چاہیئے کہ نیک ادا کرے تاکہ مشابہ ظاء وذال وزاء نہ ہو جائے، ورنہ صورت فسادِ صلوٰۃ پیدا ہو گی۔[1]

---

1 (النشر، ص ۲۱۹، درۃ الفرید، ص ۲۴، منح فکریہ، ص ۳۸)

2 (مقاماتِ قطبیہ، ص ۳۳۴)

3 (ھدیۃ الوحید في علم التجوید، ص ۲)

4 (زینۃ القاری، ص ۳۲)

5 (زینۃ القاری، ص ۳۳)

مفید القاری میں ہے:

اور ضاد کو خوب اپنی صفتِ استطالت اور اپنے مخرج سے ادا کرے تا کہ مشابہ ظاء اور ذال اور زاء کے نہ ہو جائے۔[2]

الشرح الھندیہ للجزری میں ہے:

و الضاد باستطالة و مخرج میز من الظاء و کلھا تجی۔

اور ضاد معجمہ کو ساتھ صفتِ استطالت کی صفت میں اور مخرج میں اکیلا ہے اس صفت اور اس مخرج کا کوئی حرف نہیں سوا اس ضاد کو ہمیشہ تمیز یعنی فرق کرنا اور جدا کرنا ظاء معجمہ سے تا کہ مشابہ ظاء کے نہ ہو جائے۔[3]

و أیضًا و إن تلاقیا البیان لازم انقض ظھرک یعض الظالم۔

اور ظاء معجمہ اور ضاد معجمہ آپس میں ملاقات کریں یعنی پاس پاس ایک جگہ پر آویں تو دونوں کا روشن پڑھنا اور ظاہر کرنا واجب ہے تا کہ ضاد ظاء نہ ہو، جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ: **انقض ظھرک** کے سورۃ الم نشرح میں ہے، **یعض الظالم** کے سورۃ الفرقان میں ہے۔[4]

اور صاحب الحواشی المفہمہ نے اس شعر کی تفصیل میں فرمایا ہے:

اذا التقی الضاد و الظاء لزم بیان مخرجھما فی اللفظ۔

ترجمہ: جب ضاد اور ظاء مل جائیں تو لفظ میں دونوں کے مخارج کا بیان لازم ہے۔[5]

اور المنح الفکریہ میں ہے:

ما کان تمیزہ عن الظاء مشکلا بالنسبة إلی غیرہ أمر الناظم بتمییزہ عنه نطقا۔

ترجمہ: لیکن جب اس کی تمیز ظاء سے مشکل ہے بنسبت دیگر حروف کے تو ناظم نے حکم دیا ہے کہ اس کے درمیان تمیز لائی جائے۔[6]

اور جہد المقل کے مصنف نے رعایہ سے نقل کیا ہے:

و لا بد للقاری من التحفظ بلفظ الضاد حیث وقعت و ھو امر یقتصر فیه أکثر من القراء۔

---

1 (ولی القاری، ص ۵۰، ۵۲، ۸۰)

2 (مفید القاری، ص ۲۱، ۷۱)

3 (الشرح الھندیہ للجزری، ص ۳۹)

4 (الشرح الھندیہ للجزری، ص ۴۵، ۴۶)

5 (الحواشی المفھم، ص ۳۲)

6 (المنح الفکریہ، ص ۳۸)

ترجمہ: قاری کے لئے ضروری ہے کہ لفظ ضاد کو ایسا یاد رکھے جیسے وہ ادا کیا جاتا ہے اور یہ ایک ایسا مسئلہ ہے کہ اس میں اکثر قرآ کمی وسستی کرتے ہیں۔[1]

اس کے بعد ضاد کی صفات بیان کی ہیں، فرمایا ہے:

ومتی فرط في ذلک اتی بلفظ الظاء او بلفظ الذال فیکون مبدلا ومغیرا۔

ترجمہ: اور جب اس حرف میں افراط وسستی آگئی تو حرفِ ضاد کی جگہ ظاء اور ذال لے آئے تو یہ حرف کو بدلنا اور متغیر کرنا ہے۔[2]

اور جہد المقل کے تجوید الفاتحہ میں مرعشی نے فرمایا:

واحذر عن تلفظها کالظاء المهملة وعن جعلها ظاء معجمة وذلک باخراجها من مخرج الظاء المعجمة وترک استطالتهما۔

ترجمہ: اس کے تلفظ سے بچو جیسے ظاء مہملہ، اور اس کو ظاء معجمہ بنانے سے بچو، کہ یہ اس کو اس کے مخرج سے نکالنا ہے، اور اس کے استطالہ سے نکالنا ہے۔[3]

ملا علی قاری رحمۃ اللہ تعالیٰ نے منح فکریہ میں فرمایا ہے:

الزم بیان مخرجهما وصفتهما لیمتاز کل واحد منهما عن الآخر ولا یجوز الادغام لبعد مخرجهما۔

ترجمہ: ان دونوں کے مخرج اور صفات کا بیان لازم ہے تا کہ ایک دوسرے سے الگ ہو جائیں، اور ان دونوں میں ادغام جائز نہیں ہے کہ ان دونوں کا مخرج بعید ہے۔[4]

اور کشاف میں ہے:

وبینهما بون بعید۔

ترجمہ: ان دونوں میں بہت دور کی جدائی ہے۔[5]

اور اتقان میں ہے:

وافترق مخرجا وانفرد الضاء بالاستطالة۔

[1] (جهدالمقل، ص ٤٦)

[2] (جهدالمقل، ص ٤٦)

[3] (جهدالمقل، ص ٢٦٧)

[4] (منح فکریه، ص ٤٣)

[5] (الکشاف، ص ٥٢٨)

ترجمہ: اور مخرج میں افتراق ہے، اور ضاد استطالہ کی وجہ سے منفرد ہے۔[1]

اور صاحبِ رعایہ نے فرمایا:

إذا وقعت الظاء بعد الضاد كان بيان الظاء وتمييزها عن الضاد اكد۔

ترجمہ: جب ضاد کے بعد ظاء واقع ہو جائے تو ظاء کا بیان اور اس کو ضاد سے الگ کرنا زیادہ مؤکد ہے۔

اور ضاد اور ظاء کے مابین جدائی کا معنی یہ ہے کہ ہر سامع (سننے والا) ضاد کو دیگر حروف سے الگ سنیں، خاص کر ظاء سے الگ سمجھے، کیونکہ یہ دونوں اکثر صفات میں شریک ہیں۔

جیسا کہ مصنف رعایہ نے فرمایا ہے:

فلابد للقاري ان يبين للسامع الضاد و الظاء على حسب حق كل حرف منهما۔

ترجمہ: قاری کے لئے ضروری ہے کہ وہ سننے والے کے لئے ضاد اور ظاء کو ظاہر کرے، اس طرح کہ ہر حرف کو اس کا حق دے۔[2]

اور خلاصۃ التفاسیر میں ہے:

ترتیل یعنی قرآن صاف صاف حرف واضح پڑھنا کہ نہ خود سمجھ میں تردد اور نہ سامع کو شبہ ہو۔[3]

ان تمام عبارات کا خلاصہ یہ ہوا کہ ضاد کو اپنی تمام صفات کے ساتھ اپنے مخرج سے اور ظاء کو اپنے صفات کے ساتھ اپنے مخرج سے ایسا ادا کیا جائے کہ قاری اور سامع کو شک اور تردد میں واقع نہ کرے کہ آیا یہ ضاد یا ہے یا ظاء؟

ضاد اپنے مخرج و استطالت کی وجہ سے ظاء سے منفرد و جدا ہے

اور وسیلۃ القاری کے مصنف نے فرائد الفؤاد میں شرح جزریہ سے نقل کرکے فرمایا ہے:

ضاد منفرد است بمخرج و استطان از ظاء ودر جملہ حروف ہیچ حرف از وے دشوار تر نیست بجہت آنکہ زبانہائے مردمان دران مختلف است، الخ۔ پس باید کہ حذر کند کہ مشتبہ بظاء نشود۔

---

[1] (الاتقان، ج ا، ص ۱۰۱)
[2] (رعايه، ص ۷۰)
[3] (خلاصة التفاسير، ص ۲۶)

ترجمہ: ضاد اپنے مخرج واستطالت کی وجہ سے ظاء سے منفرد وجدا ہے، اور تمام حروف میں اس جیسا کوئی اور حرف نہیں کہ جس کا اپنے مخرج سے پڑھنا دشوار ہو کہ لوگوں کی زبانیں اس سے متعلق مختلف ہیں لہٰذا احتیاط کریں کہ ضاد ظاء کے مشابہ نہ ہو جائے۔[1]

پس جب کتبِ تجوید سے ان دو حروف کے مابین جدائی کا وجوب ولزوم ثابت ہوا تو اس وجہ سے فقہاء کرام رحمھم اللہ تعالیٰ نے اس شخص کے پیچھے نماز پڑھنے سے منع فرمایا کہ جو ضاد اور ظاء میں فرق نہیں کرتا۔

جیسا کہ ابو عمر دانی نے مقنع میں فرمایا:

و قد کان بعض الفقہاء من أصحابنا لا یقرء الصلاۃ خلف من لم یمیز الضاد من الظاء و ذلک لاختلاف المعنی۔

ترجمہ: ہمارے اصحاب احناف میں سے بعض فقہاء اس شخص کے پیچھے نماز نہیں پڑھتے جو ضاد اور ظاء میں تمیز نہیں کرتے، اور یہ معنیٰ کے اختلاف کی وجہ سے ہے۔[2]

اے مسلمان بھائی! ضاد اور ظاء کو الگ کرنا واجب ولازم ہے، اور الگ کرنے سے مراد یہ ہے کہ ضاد کو ظاء سے نہ بدلا جائے، اور ان دونوں کو ایک دوسرے کے مشابہ نہ کیا جائے آواز وسننے میں، جیسا کہ ماقبل عبارات سے معلوم ہو چکا ہے۔ اب اگر امام ومقتدی میں یہ اختلاف آجائے کہ امام کہے کہ میں نے ضاد ادا کیا ہے لیکن تم نے ظاء سنا ہو گا، اور مقتدی کہے کہ تم نے بالکل صاف طور پر ظاء پڑھا ہے، کیونکہ میں بہرہ نہیں ہوں اور نہ پاگل ہوں تو اعتبار مقتدی کا ہو گا۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ لکھتے ہیں:

وَهَذَا بِنَاءً عَلَى أَنَّ الْعِبْرَةَ لِرَأْيِ الْمُقْتَدِي وَهُوَ الْأَصَحُّ۔

ترجمہ: اس اختلافی صورت میں اعتبار مقتدی کے قول کا ہو گا، اور یہی اصح قول ہے۔[3]

اسی طرح ردالمحتار میں ہے:

لِيَشْمَلَ مَا لَوْ أَخَلَّ بِشَرْطٍ أَوْ رُكْنٍ، وَإِلَى أَنَّ الْعِبْرَةَ بِرَأْيِ الْمُقْتَدِي حَتَّى لَوْ عَلِمَ مِنْ إمَامِهِ مَا يَعْتَقِدُ أَنَّهُ مَانِعٌ وَالْإِمَامُ خِلَافُهُ أَعَادَ، وَفِي عَكْسِهِ لَا۔

---

1 (فرائدالفواد، ص ۶۴، ۶۵، قواعدالقرآن یادمحمدسمرقندی، ص ۸، تحفہ نذریہ، ص ۳، تبیین الضاد، ص ۳۸، بدرالانوار، ص ۳۰)

2 (مقنع، ص ۱۶۸، ۱۶۹، ۲۰۶، مفیدالقاری، ص ۷۱)

3 (ردالمحتار، ج ۱، ص ۵۶۳، الناشر: دارالفکر-بیروت)

ترجمہ: اور اسی طرح تاکہ یہ شامل ہو جائے اس صورت کہ کہ اگر خلل واقع ہو جائے کسی شرط یا رکن کی وجہ سے اور یہ کہ اعتبار مقتدی کی رائے کا ہو گا حتی کہ اگر اس کو پتہ چلا امام سے ایسے عمل کا کہ اس سے نماز نہیں ہوتی اور امام کا مذہب اس کے خلاف تھا، تو وہ اس نماز کا اعادہ کرلے گا، اور اگر مسئلہ اس کا عکس تھا تو اعادہ نہ کرے۔ [1]

اسی طرح ردالمحتار میں ہے:

وَيَظْهَرُ لِي الْأَوَّلُ لِأَنَّ الْأَرْجَحَ أَنَّ الْعِبرَةَ لِاعْتِقَادِ الْمُقْتَدِي, وَهَذِهِ الصَّلَاةُ فِي اعْتِقَادِهِ مَكْرُوهَةٌ۔

ترجمہ: اسی طرح مجھے پہلے والا ظاہر ہوا، کیونکہ ترجیح یہ ہے کہ اعتبار مقتدی کے اعتقاد کو ہے اس نماز میں کہ اس کے اعتقاد میں یہ مکروہ ہے۔ [2]

اسی طرح یار محمد قندھاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے قواعد القرآن، ص ۲۳، ۲۴ میں تصریح فرمائی، اور قاری علی جونپوری نے شرح جزری، ص ۱۳ اور ص ۳۹ میں، غایۃ البیان، حواشی ازہریہ اور ہدیہ نبویہ میں تصریح فرمائی گئی۔

منکرین کو یہ ساری تصریحات نظرِ انصاف سے دیکھنی چاہئیں۔

مفسرین حضرات رحمہم اللہ تعالیٰ نے بھی ضاد اور ظاء کو الگ کرنے کا لزوم ووجوب بتایا ہے۔

ضاد اور ظاء میں یقینی فصل کرنا واجب ہے

علامہ زمخشری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے تفسیرِ کشاف، سورۃ التکویر میں فرمایا ہے:

وإتقان الفصل بين الضاد والظاء: واجب. ومعرفة مخرجيهما مما لا بد منه للقارئ, فإنّ أكثر العجم لا يفرّقون بين الحرفين, وإن فرقوا ففرقا غير صواب, وبينهما بون بعيد, ولو استوى الحرفان لما ثبتت في هذه الكلمة قراءتان اثنتان واختلاف بين جبلين من جبال العلم والقراءة, ولما اختلف المعنى والاشتقاق والتركيب۔

ترجمہ: ضاد اور ظاء میں یقینی فصل کرنا واجب ہے، اور دونوں کے مخارج کی معرفت قاری کے لئے ضروری ہے۔ کیونکہ اکثر عجمی لوگ ان دونوں حروف میں امتیاز و فرق نہیں کرتے اور اس کے بارے میں فرقہ پرستی میں واقع ہوئے جو صحیح نہیں ہے۔ اور ان دونوں کے مابین بہت جدائی ہے، اگر یہ دونوں حروف برابر ہوئے تو اس کلمہ میں دو قرأتیں نہ ہوتیں اور معنی اشتقاق اور ترکیب میں اختلاف نہ ہوتا۔ [3]

---

[1] (ردالمحتار، ج ۱، ص ۵۹۱، الناشر: دار الفكر-بيروت)

[2] (ردالمحتار، ج ۲، ص ۴۹، الناشر: دار الفكر-بيروت)

[3] (تفسير كشاف، ج ۴، ص ۷۱۳، الناشر: دار الكتاب العربي-بيروت)

اسی طرح تفسیر حقانی میں سورۃ التکویر میں فرمایا کہ ان دونوں حروف میں خوب جدائی لازم ہے۔[1]

اور تفسیرِ عزیزی میں ہے:

وفرق درمیان مخرج ضاد وظاء بسیار مشکل است اکثر خوانندگانِ این دیار ہر دو را یکسان مے برآرند نہ در مقامِ ضاد ظاء میشوند ونہ در مقامِ ظاء ضاد مخرج این ہر دو حرف را جدا جدا شناختن قاری قرآن راضروریست۔

ترجمہ: ضاد اور ظاء کے مخرج میں بہت فرق ہے اور مشکل فرق ہے۔ اس علاقے کے لوگ اکثر ان دونوں کو ایک جیسا پڑھتے ہیں نہ کہ ضاد کی جگہ ظاء ہو سکتی ہے نہ اس کا عکس ان دونوں کے مخارج الگ الگ ہیں، اور قاری کو ان کا جاننا ضروری ہے۔[2]

معلوم ہوا کہ ضاد کو ظاء اور اس کا عکس پڑھنا باطل ہے۔

اور تفسیر یعقوب چرخی سورۃ التکویر میں ہے:

ہر یکے جدا جدا است ومخرج نیز جدا جدا ونیز ہر دو را یکجا جمع کردن جائز نیست۔

روح البیان میں ہے:

فان قیل فان وضع المصلی أحد الحرفین مکان الآخر قلنا قال فی المحیط البرهاني إذا أتی بالظاء مکان الضاد او علی العکس فالقیاس أن تفسد صلاته وهو قول عامة المشایخ وقال مشایخنا بعدم الفساد للضرورة فی حق العامة خصوصا العجم فان أکثرهم لا یفرقون بین الحرفین وان فرقوا ففرقا غیر صواب وفی الخلاصة لو قرأ بالظاء مکان الضاد او بالضاد مکان الظاء تفسد صلاته عند أبی حنیفة ومحمد واما عند عامة المشایخ کأبی مطیع البلخي ومحمد بن سلمة لا تفسد صلاته۔

ترجمہ: اگر کہا جائے کہ اگر نمازی نے ایک حرف کو دوسرے حرف کی جگہ رکھا تو ہم کہتے ہیں کہ محیط برہانی میں ہے کہ اگر ضاد کی جگہ ظاء کو پڑھا تو قیاس کا تقاضا ہے کہ نماز فاسد ہو جائے گی اور یہی عام مشائخ کا قول ہے، ہمارے مشائخ نے ضرورت کی بناء پر عدم فساد کا قول کیا ہے عوام کے لئے خصوصًا عجمیوں کے لئے۔ کیونکہ اکثر عجمی ان دونوں حروف میں تمیز نہیں کر سکتے۔ اور اگر فرق کرتے بھی ہیں تو وہ صحیح نہیں ہوتا۔ اور خلاصہ میں ہے اگر ضاد کی جگہ ظاء پڑھایا اس کا عکس کیا تو امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ

[1] (تفسیر حقانی، سورۃ التکویر، ص ۵۴)
[2] (تفسیر عزیزی، ص ۷۲)

علیہ وامام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے نزدیک نماز فاسد ہو جائے گی، اور عام مشائخ جیسے ابی مطیع بلخی اور محمد بن سلمہ کے ہاں نماز فاسد نہ ہو گی۔[1]

معلوم ہوا کہ ان دو حروف میں سے ایک کی جگہ دوسرا پڑھنا مفسدِ نماز ہے طرفین کے نزدیک۔ اور یہی اصح القولین ہے۔ جیسا کہ درج بالا کتب سے ظاہر ہوا۔ اس کی تفصیل مقصدِ ثانی میں آرہی ہے۔ اور بعض ماہرین قرأ نے ضاد کو ظاء کے مشابہ کرنے کو شیعہ وروافض کا مذہب بتایا ہے۔

مشابہ ضاد کو ظاء کے پڑھنا شعارِ روافض ہے

جیسا کہ فتاویٰ نظامیہ میں مولوی عبد الجبار غزنوی امر تسری نے لکھا ہے:

ضالین کو ظالین اور مشابہ ضاد کو ظاء کے پڑھنا شعارِ روافض ہے اور یہ تمام علمائے حرمین شریفین و قرأ عرب وجمہور آئمہ دین کے خلاف ہیں اور میں بالکل اس کا قائل نہیں ہوں۔[2]

اور ایران کے شیعہ جو ضاد کو ظاء کے مشابہ یا اس کا عکس کرتے ہیں تو کہتے ہیں کہ ضاد ظاء کے ساتھ رسم الخط قدیم میں مشابہ ہے۔ مگر یہ محض غلط ہے، بلکہ مشابہت ان دونوں کے بعض اوصاف میں ہے۔

جیسا کہ تفسیر حقانی میں ہے:

یہاں سے آپ کو یہ بھی معلوم ہو گیا ہو گا کہ جو لوگ قرآن شریف میں ضاد کو ظاء پڑھتے ہیں اور کتبِ قرأت سے یہ دلیل لاتے ہیں کہ ضاد کو ظاء کے مشابہ لکھا ہے، محض غلطی کرتے ہیں۔ مشابہت صرف وصفِ اطباق میں ہے سو وہ ضاد اور ظاء میں بھی ہے، پھر بھی کوئی ضاد یا ظاء پڑھ سکتا ہے عرب میں کوئی اس طرح نہیں پڑھتا۔ یہ صرف ایران کے شیعوں کی تقلید ہے۔

امام غزالی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے احیاء العلوم میں فرمایا ہے:

ویجتهدفي الفرق بين الضادو الظاء۔

ترجمہ: ضاد اور ظاء کے مابین فرق کرنے میں کوشش کریں۔[3]

---

[1] (روح البیان، ج۱۰، ص۳۵۳، الناشر: دار الفكر - بيروت)
[2] (فتاویٰ نظامیہ، ج۲، ص۲۲۷)
[3] (احياء علوم الدين، ج۱، ص۱۵۴، الناشر: دار المعرفة - بيروت)

ان تمام مفسرین وفقہاء نے ان دونوں حروف کے مابین فرق کرنے پر تصریح فرمائی ہے، اور فرق کی تعریف گزر چکی ہے۔

رہی بات کتبِ علمِ صرف کی تصریحات کی جن میں ضاد اور ظاء میں مشابہت نہیں ہے، وہ یہ ہیں:

علامہ ابن حاجب نے شافیہ میں لکھا ہے:

و الضاد ضعیفة فمستهجنة۔

ترجمہ: ضاد ضعیفہ ہے پس مستہجنہ ہے۔[1]

نظامیہ شرح شافیہ میں ہے:

هذه الحروف المتفرعة الغير الفصيحة لا توجد في القرآن العزيز و الكلام الفصيح۔

ترجمہ: یہ حروف متفرعہ جو غیر فصیحہ ہیں یہ قرآن عزیز کے کلام فصیح میں نہیں پائے جاتے۔

اسی طرح تصریح علامہ زمخشری نے مفصل، ص۲۰۰ میں، جاربردی، ص۲۰۷ میں، مفتی سعد اللہ صاحب نے نوادر الاصول میں، مصنف کفایہ علامہ رضی، مصنف جہد المقل نے اپنی تصانیف میں بیان فرمایا ہے۔

جہد المقل میں ہے:

و أن الضاد المعجمة إذا شابه لفظها لفظ الظاء المعجمة تكون ضادا ضعيفة و هى من الحروف المستهجنة۔

ترجمہ: جب ضاد معجمہ ظاء معجمہ کے ساتھ مشابہ ہو جائے تو ضاد ضعیفہ ہو جاتا ہے اور یہ حروف مستہجنہ میں سے ہے۔[2]

علمِ صرف کے آئمہ نے فرمایا کہ یہ عجمی لفظ ہے یعنی یہ مولدین کی لغت ہے نہ کہ فصحاء عرب کی۔ جب دورِ فاروقی میں عجمیوں کے علاقے فتح ہوئے اور عرب عجم کی عورتوں کو اپنی قید میں اپنے علاقوں میں لے گئے اور ان سے اولاد پیدا ہوئی اور ضاد کو یہ فصحہ تلفظ و قرأت نہ کر سکے بلکہ ضاد کو ظاء کے مشابہ کر کے پڑھنے لگے تو اس وجہ سے یہ ضاد ضعیف مستہجن قبیح کے نام سے موسوم ہوا۔ اور اس مشابہت کی وجہ سے یہ شاذ ہوا۔ اور قرآن میں قرأت شاذ حرام ہے۔ اور اس کی حرمت پر فقہاء اور اصولیوں نے اجماع فرمایا ہے۔

ابن جزری نے التمہید میں فرمایا ہے:

و ما قرء به و كان متواترا فجائز و إن اختلف لفظه و ما كان شاذا فحرام تعاطيه و ما خالف ذلک فكذا ويكفر متعمده۔

---

[1] (شافیہ، ص۱۴۸)

[2] (جہدالمقل، ص۱۰۱)

ترجمہ: اور اگر قرآن کو تواتر قرأت سے پڑھے تو جائز ہے اگر لفظ مختلط ہو جائے، اور جو شاذ ہے تو وہ حرام ہے اور قصداً پڑھنا کفر ہے۔

اور بعض علماء نے لفظ عربی سے عجمی کی طرف عدول کرنے کو گناہِ عظیم قرار دیا ہے۔

فصیح عربی پڑھنے والا عجمی و نبطی لفظ فاسد کی طرف عدول کرے تو بلاشک گناہ گار ہے

جیسا کہ جزری کی نشر میں ہے:

فمن قدر علی تصحیح کلامه تعالیٰ باللفظ الفصیح العربي وعدل اللفظ إلی الفاسد العجمي او النبطی فانه مقصر بلاشک و آثم بلا ریب و غائش بلا مریة مختصر المفید۔

ترجمہ: جو شخص قرآن کے فصیح عربی لفظ کے پڑھنے پر قادر ہو اور وہ اس عربی لفظ سے عجمی و نبطی لفظ فاسد کی طرف عدول کرتا ہے تو بلاشک کمی کرنے والا ہے اور یقیناً گناہ گار ہے، ملاوٹ کرنے والا ہے۔[1]

مقصدِ دوم

ضاد کی جگہ ظاء پڑھنے سے نماز کا فاسد ہونا یا اس کا عکس، اور اس شخص کا کافر ہونا جو قرآن کے حروف میں کمی یا زیادتی کرتا ہے یا تغیر و تبدیلی لاتا ہے۔

نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے ارشاد فرمایا:

أن من نقص منه حرفاً قاصداً لذلک، أو بدله بحرف آخر مکانه، أو زاد فیه حرفاً مما لم یشتمل علیه المصحف الذي وقع الإجماع علیه، و أجمع علی انه لیس من القرآن عامداً لکل هذا أنه کافر۔

ترجمہ: بے شک اہل اسلام کا اجماع ہے... کہ جس نے قرآن کا کوئی حرف عمداً گھٹایا یا اس کے عوض دوسرا بڑھایا یا کوئی ایسا حرف زائد کیا جو مصحف شریف کا نہیں اور عمداً ایسے کیا تو وہ شخص بالاتفاق کافر ہے۔[2]

امام شعرانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ میزان کبریٰ میں لکھتے ہیں:

و قد امر اللہ ان یبین للناس ما نزل إلیهم أي ما أمروا به بأن یبلغه إلیهم و ذلک لا یکون إلا بأن یبلغ إلیهم اللفظ و المعني تبلیغا شافیا بحیث ینجلي لهم أمره فلا یلتبس علیهم منه شیئا۔

---

[1] (جزری، ص ۱۰۰)

[2] (الشفا بتعریف حقوق المصطفی للقاضي عیاض، ج ۱، ص ۴۷۲)

ترجمہ: اللہ تعالیٰ نے حکم دیا کہ وہ لوگوں کے لئے نازل شدہ کتاب کو بیان کریں یعنی حکم دیا کہ لوگوں کو دین و قرآن پہنچائیں اور یہ پہنچانا یہ ہے کہ لفظ اور معنی دونوں کو پہنچادو، ایسی شافی تبلیغ کہ اللہ تعالیٰ کے احکامات روشن ہو جائیں، اور کوئی بات ان پر مشکوک نہ رہے۔[1]

امام شعرانی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ مزید لکھتے ہیں:

فإن كل باب لم يفتح الشارع فليس لأحد ان يفتحه وقد اجمع العلماء على أنه لا يصح من رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وسلم أن يبلغ القرآن بلغة اخرىٰ خلاف ما انزل۔

ترجمہ: ہر وہ دروازہ جو شارع نے نہیں کھولا تو کسی کو اس کے کھولنے کی اجازت نہیں ہے۔ اور علماء کا اس پر اجماع ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم سے قرآن کو عربی کے علاوہ کسی اور زبان میں قرآن پہنچائے۔[2]

اور منح فکریہ میں ہے:

وهكذا أي بالتجويد إلينا وصلا ببيان متواتر وهلم جرا إلى مشائخنا متواترا۔

ترجمہ: اسی طرح تجوید کے ذریعے ہم تک قرآن کا بیان تواتر سے پہنچا ہے اور چلتے چلتے ہمارے مشائخ تک۔[3]

پس اگر ضاد اور ظاء میں کوئی مشابہت ہوتی اور نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم پر نازل ہوتی تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم سے وہ ثابت ہوتی، اور ہم تک تواتر کے ساتھ نقل ہوتی۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم قرآن کے لفظ و معنی حوالے سے پہنچانے کے لئے مبعوث ہوئے ہیں، لیکن آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم سے منقول نہیں ہے۔ تو معلوم ہوا کہ یہ تشبہ دین میں نیا دروازہ کھولنا ہے جس کو نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے نہیں کھولا، اور یہ نقل واجماع سے ممنوع ہے۔

قاضی عیاض رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے شفا شریف میں اس شخص پر کفر کا حکم لگایا ہے کہ جو ایک حرف کو دوسرے حرف سے بدلتا ہے:

أن جميع ما فيه حق، وأن من نقص منه حرفاً قاصداً لذلک، أو بدله بحرف آخر مكانه، أو زاد فيه حرفاً فأنه كافر۔

ترجمہ: تمام مسلمانوں کا اس پر اجماع ہے کہ قرآن میں جو کچھ ہے وہ حق ہے، اور جس نے اس میں سے ایک حرف بھی نقصان کے ارادے سے بدلا، ایک حرف کے بدلے دوسرے حرف کو بدلا یا ایک حرف زیادہ کیا، تو وہ کافر ہے۔[4]

---

[1] (میزان کبریٰ، ص ۹۲)

[2] (میزان کبریٰ، ص ۱۲۵)

[3] (منح فکریہ، ص ۲۰)

[4] (الشفا بتعريف حقوق المصطفى للقاضي عياض، ج ۱، ص ۴۷۲)

منجد میں ہے:

أن الاجماع منعقد علی ان من زاد حرکۃ او حرفا في القرآن او نقص من تلقاء نفسہ مصرا علی ذلک یکفر باللہ جل وعلا۔

ترجمہ: اس پر اجماع مقرر ہے کہ جس نے قرآن میں ایک حرکت یا حرف کا اضافہ کیا یا اپنی طرف سے کمی کی تو اس نے اللہ تعالیٰ کا انکار کیا۔[1]

النشر میں ہے:

فانہ من کفر بحرفٍ منہ کفر بہ کلہ۔

ترجمہ: اور جس نے ایک حرف کا انکار گویا اس نے سارے قرآن کا انکار کیا۔[2]

اسی طرح زینۃ الانسان اور السیوف الساحقہ، ص ۱۴ میں بھی ہے۔

اور یہ بات شرعًا مقرر ہے کہ جس نے قرآن میں کمی یا زیادتی کی تو یہ حرام بلکہ کفر ہے۔

الفتویٰ المحمدیہ میں ہے:

وتصویر الحروف من الوحي وقد ثبت أنہ علیہ السلام کان یرشد کتبۃ الوحي إلی رسم الحروف والکلمات۔

ترجمہ: حروف کی شکلیں وحی سے آئی ہیں اور یہ بات ثابت ہے کہ نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کاتبین وحی کو حروف وکلمات کی تعلیم دیتے تھے۔[3]

اب جب یہ معلوم ہوا کہ حروف کی شکلیں بذریعہ وحی آئی ہیں تو اس وجہ سے یہ درج بالا امور حق سے نکلنے کے اسباب بنے۔

اور ملا علی قاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے شرح فقہ اکبر میں فرمایا:

وفي المحیط سئل الإمام الفضلي عما یقرء الظاء المعجمۃ مکان الضاد المعجمۃ قال لا تجوز امامتہ ولو تعمد یکفر اما کون التعمد کفر افلا کلام فیہ۔

ترجمہ: محیط میں ہے کہ امام فضلی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ سے اس شخص کے بارے میں پوچھا گیا کہ جو ضاد کی جگہ ظاء پڑھتا ہے تو فرمایا کہ اس کی امامت جائز نہیں اور اگر قصداً یوں کرتا ہے تو کافر ہو جائے گا اور قصداً پڑھنے سے کافر ہونے میں کسی کا اختلاف وکلام نہیں ہے۔[1]

---

[1] (منجد، ص ٢٦)

[2] (النشر، ص ۵۱)

[3] (الفتوىٰ المحمدیہ، ص ۳۴)

اسی طرح ایسے شخص کے کفر پر جامع الفصولین میں بھی حکم دیا گیا ہے کہ:

او يقرء الظاء مكان الضاد لم تجز امامته ولو تعمد يكفر۔

ترجمہ: جس نے ضاد کی جگہ ظاء پڑھی تو اس کی امامت ناجائز اور اگر قصداً پڑھا تو کافر ہو جائے گا۔[2]

درج بالا عبارات سے معلوم ہوا کہ ضاد قویہ صحیحہ کو ظاء سے بدلنے سے نماز فاسد بالاتفاق ہے۔

و محل الاختلاف في الخطأ والنسيان أما في العمد فتفسد به مطلقا بالاتفاق۔

ترجمہ: علامہ طحطاوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے فرمایا کہ اختلاف کی صورت تب ہے کہ جب غلطی اور بھول کر ظاء پڑھے، اگر قصداً ظاء پڑھا تو نماز بالاتفاق فاسد ہو گئی۔[3]

نشر میں ہے:

و اختلفوا في صلاة من يبدل حرفا بغيره سواء تجانسا اھ۔

ترجمہ: اس شخص کی نماز میں اختلاف ہے کہ جو حرف کو کسی اور حرف سے بدلے، خواہ ایک جنس کا ہو یا قریب ہو۔[4]

نشر میں ایک اور جگہ ہے:

تقاربا و اصح القولين عدم الصحة كمن قرء الحمد بالعين او الدين بالتاء او المغضوب بالخاء او الظاء وفي المنح الفكرية وليحترز من عدم بيانها فانه لو ابدل ضادا بظاء او بالعكس بطلت صلاته على الأصح لفساد المعنى۔

ترجمہ: اور اصح قول نماز کا صحیح نہ ہونا ہے، جیسے کسی نے الحمد کو العمد، یا الدین کو التین، یا مغضوب کو مخضوب یا مغظوب پڑھا۔ اور المنح الفریہ میں ہے کہ اس کے عدم بیان سے احتراز کریں، کیونکہ اگر کسی نے ضاد کو ظاء سے بدلا یا اس کا عکس کیا تو اصح قول کے مطابق نماز فاسد ہو جائے گی۔[5]

حواشی مفہمہ میں ہے:

وليحترز من عدم بيانها فلو ابدل ضادا بظاء او بالعكس بطلت صلاته۔

ترجمہ: ان دونوں کے عدم بیان سے احتراز کریں اگر کسی نے ضاد کو ظاء سے بدلا یا اس کا عکس کیا تو نماز باطل ہو گئی۔[6]

---

[1] (شرح فقہ اکبر، ص ۲۰۱، فصول عمادی، ص ۵۲۶، البحر الرائق،، ج۵، ص ۱۲۴)

[2] (جامع الفصولین، ص ۳۱۶)

[3] (حاشية الطحطاوی علی المراقی الفلاح، ج ۲، ص ۳۳۶، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت—لبنان، اسی طرح فتاویٰ رشیدیہ، ج۳، ص۱۰۷ میں رفع التضاد، ص۱۵ سے نقل ہے۔)

[4] (النشر، ج ۱، ص ۲۱۱)

[5] (النشر، ج ۱، ص ۴۳)

[6] (حواشي مفهمه، ص ۳۲)

پس جان لو کہ ضاد کی جگہ ظاء پڑھنا اگر بلا اختیار ہو تو خالی نہیں ہے یا تو بھول کر ہو گا یا غلطی سے، اور یا بوجہ عجز و کمزوری کے ہو گا تو اس میں چھ اقوال ہیں: دو اقوال متقدمین کے اور چار متأخرین کے ہیں۔

پہلا قول امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ اور امام محمد رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا ہے۔ ان کے ہاں اعتبار معنی کا ہے تو اگر حرف بدلنے سے اس کا معنی ایسا بدلا کہ اس کا اعتقاد رکھنا کفر ہو، یا یہ معنی بوجہ تغییر فاحشہ کے بہت بعید و مغیر ہو کہ ان دونوں معانی میں کوئی مناسبت نہ ہو جیسے **هذا الغبار** کی جگہ **هذا الغراب** کہا، یا تغییر فاحش نہ ہو مگر معنی اپنے اصل سے بعید ہو، یا یہ بدلا ہوا لفظ بالکل بلا معنی تھا یعنی مہمل تھا تو ان تمام صورتوں میں نماز فاسد ہو گی اور یہی احتیاطی قول ہے۔[1]

اور اگر اس لفظ کے بدلنے سے معنی نہ بدلے تو نماز فاسد نہ ہو گی خواہ اس کی مثل قرآن میں ہو یا نہ ہو۔

اور دوسرا قول امام ابو یوسف رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا ہے ان کے ہاں اس کا اعتبار ہے کہ اس کی مثل قرآن میں موجود ہے یا نہیں؟ تو اگر لفظ کا مثل قرآن میں موجود ہو تو نماز فاسد نہ ہو گی اگرچہ اس کا معنی بہت بعید ہو مگر اس سے کہ معنی تغییر فاحشہ کے طور پر نہ بدلے۔ اور اگر اس کی مثل قرآن میں موجود نہ ہو تو نماز فاسد ہو گی اگرچہ قریب المعنی ہو جیسے **قوامین** کی جگہ **قیامین** پڑھنا۔

اور تیسرا قول بعض متأخرین کا ہے جیسے قاضی ابو الحسن ابو العاصم، انہوں نے قصد و عمد کو اعتبار و ترجیح دی ہے۔ یعنی اگر قاری نے قصداً تبدیل کیا ہے حالانکہ وہ صحیح پڑھنے کی قدرت رکھتا تھا، تو نماز فاسد ہو گی، اور اگر تبدیل بھول کر یا عدم قدرت کی وجہ سے آئی تو پھر نماز فاسد نہ ہو گی، بلکہ جائز ہو گی۔

رد المحتار شامی میں ہے:

وهو المختار واعدل الاقاويل۔

ترجمہ: اور یہی مختار ہے اور اقوال میں یہی زیادہ اعدل قول ہے۔[2]

چوتھا قول بعض متأخرین کا ہے جیسے محمد بن سلمہ وابو القاسم وغیرہ۔ انہوں نے عموم بلویٰ کو اعتبار دیا ہے۔ یعنی اگر عموم بلویٰ تھا جیسے ضالّین کی جگہ ظالّین پڑھنا تو نماز فاسد نہ ہو گی، اگرچہ دو حروف میں قربِ مخرج یا اتحادِ مخرج نہ ہو، اور بہت سے مشائخ نے اس پر فتویٰ دیا ہے۔

---

[1] (صغیری، ص ۲۵۳، ردالمحتار شامی، ص ۴۶۶)

[2] (شامی، ص ۴۶۸)

پانچواں قول ابن مقاتل کا ہے، انہوں نے قُربِ مخرج کو اعتبار دیا ہے کہ اگر دو حروف کے مابین قربِ مخرج یا اتحادِ مخرج ہو تو نماز فاسد نہیں، اور اگر نہ ہو تو نماز فاسد ہو گی۔

چھٹا قول دیگر متأخرین کا ہے جیسے محمد بن اسماعیل، زاہد، ابو بکر سعید بلخی وغیرہ۔ انہوں نے اعتبار اس کو دیا ہے کہ اس حرف کے پڑھنے میں مشقت ہے یا مشقت نہیں ہے؟ اگر دو حروف کے مابین فرق کرنے میں مشقت نہیں تو نماز فاسد ہو گی اور اگر مشقت ہو جیسے ضاد اور ظاء میں تو نماز فاسد نہ ہو گی۔

ان چھ اقوال کی معرفت کے بعد یہ بات جان لیں کہ اکثر علماء کے ہاں مفتیٰ بہ قول پہلا والا ہے، جو متقدمین حضرات کا قول ہے، کہ جنہوں نے ضاد کی جگہ ظاء پڑھنے سے نماز کے فساد کا حکم فرمایا ہے۔ اور یہی قول امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا ہے۔

جیسا کہ روح البیان، سورۃ التکویر کی تفسیر میں ہے:

واختلوا في ابدال احداهما بالاخرى هل يمتنع وتفسد به الصلاة ام لا فقيل تفسد قياسًا ونقله في المحيط البرهاني عن عامة المشائخ وفي الخلاصة عن أبي حنيفة ومحمد۔

ترجمہ: علماء نے اختلاف کیا ہے کہ ایک حرف کو دوسرے کی جگہ بدلنا آیا ممنوع ہے یا نہیں؟ یا نماز فاسد ہو گی یا نہیں؟ کہا گیا کہ قیاسی طور پر نماز فاسد ہو گی۔[1]

جب نماز کا فاسد ہونا امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ کا مذہب ٹھہرا تو اس پر عمل ہو گا۔

امام کے قول سے کسی اور قول کی طرف عدول نہیں کیا جائے گا

رد المحتار شامی میں ہے:

قَالَ فِي الْبَحْرِ: لَا يُعْدَلُ عَنْ قَوْلِ الْإِمَامِ إِلَى قَوْلِهِمَا أَوْ قَوْلِ أَحَدِهِمَا إلَّا لِضَعْفِ دَلِيلِه وَإِنْ صَرَّحَ الْمَشَايِخُ بِأَنَّ الْفَتْوَى عَلَى قَوْلِهِمَا كَمَا هُنَا۔

ترجمہ: امام کے قول سے کسی اور قول کی طرف عدول نہیں کیا جائے گا، اگر عدول ہو گا تو دلیل کی کمزوری کی بناء پر ہو گا، اگرچہ مشائخ نے صراحت کی ہو کہ فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے (پھر بھی عدول نہیں ہے)۔[2]

باوجود اس کے متقدمین کے قول پر صریح الفاظِ فتویٰ موجود ہے کثرت کے طریقے سے۔

---

[1] (روح البیان، ج۳۰، ص ۲۱، تفسیر روح البیان، ص ۳۵۳، الطحطاوی، ص ۱۹۸، نشر، ص ۲۱۱، منح فکریہ، ص ۴۳، حواشی مفہمہ، ص ۳۲)

[2] (ردالمحتار، ج۳، ص ۱۰۵)

متاخرین کے قول میں وسعت اور متقدمین کے قول میں احتیاط زیادہ ہے

رد المحتار شامی میں ہے:

قَالَ قَاضِي خَانَ: وَمَا قَالَ الْمُتَأَخِّرُونَ أَوْسَعُ، وَمَا قَالَهُ الْمُتَقَدِّمُونَ أَحْوَطُ۔

ترجمہ: علامہ قاضی خان فرماتے ہیں کہ متاخرین کے قول میں وسعت ہے اور متقدمین کے قول میں احتیاط زیادہ ہے۔[1]

اور قاضی خان نے متاخرین کے قول کا رد فرمایا ہے۔

رد المحتار شامی میں ہے:

وَلكِنَّ الْفُرُوعَ غَيْرُ مُنْضَبِطَةٍ عَلَى شَيْءٍ مِنْ ذٰلِكَ فَالْأَوْلَى الْأَخْذُ فِيهِ بِقَوْلِ الْمُتَقَدِّمِينَ لِانْضِبَاطِ قَوَاعِدِهِمْ وَكَوْنِ قَوْلِهِمْ أَحْوَطَ وَأَكْثَرُ الْفُرُوعِ الْمَذْكُورَةِ فِي الْفَتَاوَى مُنَزَّلَةٌ عَلَيْهِ۔

ترجمہ: ان مسائل میں کسی پر بھی فروع مقرر و منضبط نہیں ہے، لہٰذا بہتر یہ ہے کہ متقدمین کا قول لیا جائے کہ ان کے قواعد مضبوط و یاد کئے گئے ہیں اور ان متقدمین کا قول احتیاط پر مبنی ہے اور فتویٰ میں ان کے فروعات زیادہ ہیں۔[2]

اسی طرح امام ابن الہمام رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے بھی متقدمین کے مذہب پر فتویٰ دیا ہے اور متاخرین کے قول کا رد فرمایا ہے۔

فتح القدیر میں ہے:

فَلَا يُعْتَبَرُ عَلَى هَذَا مَا ذَكَرَ أَبُو مَنْصُورٍ الْعِرَاقِيُّ مِنْ عُسْرِ الْفَصْلِ بَيْنَ الْحَرْفَيْنِ وَعَدَمِهِ فِي عَدَمِ الْفَسَادِ وَثُبُوتِهِ وَلَا قُرْبِ الْمَخَارِجِ وَعَدَمِهِ كَمَا قَالَ ابْنُ مُقَاتِلٍ.

وَحَاصِلُ هَذَا إِنْ كَانَ الْفَصْلُ بِلَا مَشَقَّةٍ كَالطَّاءِ مَعَ الصَّادِ فَقَرَأَ الطَّالِحَاتِ مَكَانَ الصَّالِحَاتِ تَفْسُدُ، وَإِنْ كَانَ بِمَشَقَّةٍ كَالظَّاءِ مَعَ الضَّادِ وَالصَّادِ مَعَ السِّينِ وَالطَّاءِ مَعَ التَّاءِ قِيلَ تَفْسُدُ، وَأَكْثَرُهُمْ لَا تَفْسُدُ، هَذَا عَلَى رَأْيِ هَؤُلَاءِ الْمَشَايِخِ ثُمَّ لَمْ تَنْضَبِطْ فُرُوعُهُمْ فَأَوْرَدَ فِي الْخُلَاصَةِ مَا ظَاهِرُهُ التَّنَافِي لِلْمُتَأَمِّلِ، فَالْأَوْلَى قَوْلُ الْمُتَقَدِّمِينَ۔

ترجمہ: ابو منصور عراقی نے جو ذکر کیا ہے اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا کہ دونوں حروف میں فصل مشکل ہے یا نہیں ہے؟ قریب المخرج ہے یا نہیں؟ جیسے ابن مقاتل نے ذکر کیا ہے۔

---

[1] (ردالمحتار، ج ۱، ص ۶۳۱، الناشر: دار الفکر-بیروت)

[2] (ردالمحتار، ج ۱، ص ۶۳۱، الناشر: دار الفکر-بیروت)

الحاصل یہ کہ اگر فصل بلا مشقت ہو تو نماز فاسد، اور اگر مشقت میں ہو تو اکثر فرماتے ہیں کہ نماز فاسد نہ ہو گی۔ اور یہی مشائخ کی رائے کے موافق ہے پھر ان کے فروعات مقرر و یاد نہیں کئے گئے خلاصہ میں ہے کہ سوچنے والے کے لئے تنافی ظاہر ہے لیکن اولیٰ قولِ متقدمین ہے۔[1]

علامہ قاضی خان اور ابن الہمام رحمہما اللہ تعالیٰ دونوں اصحاب ترجیح سے ہیں، اور دونوں نے متقدمین کے قول کو ترجیح دی ہے۔ لہٰذا متقدمین کے قول پر عمل اولیٰ ہوا۔

ہم پر صاحب ہدایہ اور قاضی خان کی ترجیح کردہ اور تصحیح کردہ قول کی اتباع واجب ہے

جیسا کہ رد المحتار شامی میں ہے:

صَاحِبِ الْهِدَايَةِ وَقَاضِي خَانْ وَغَيْرِهِمَا مِنْ أَهْلِ التَّرْجِيحِ هُمْ أَعْلَمُ بِالْمَذْهَبِ فَعَلَيْنَا اتِّبَاعُ مَا رَجَّحُوهُ وَمَا صَحَّحُوهُ۔

ترجمہ: صاحب ہدایہ اور علامہ قاضی خان رحمہما اللہ تعالیٰ دونوں اصحابِ ترجیح میں سے ہیں، پھر جان لو کہ یہ دونوں مذہب کو زیادہ جاننے والے ہیں اور ہم پر ان کی ترجیح کردہ اور تصحیح کردہ قول کی اتباع واجب ہے۔[2]

اور علامہ شامی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے تصریح فرمائی ہے:

وَهُوَ الَّذِي صَحَّحَهُ الْمُحَقِّقُونَ وَفَرَّعُوا عَلَيْهِ، فَاعْمَلْ بِمَا تَخْتَارُ، وَالِاحْتِيَاطُ أَوْلَى سِيَّمَا فِي أَمْرِ الصَّلَاةِ الَّتِي هِيَ أَوَّلُ مَا يُحَاسَبُ الْعَبْدُ عَلَيْهَا۔

ترجمہ: شرح المنیہ میں ہے وہ قول جس کو محققین نے صحیح قرار دیا ہو اور اس پر مسائل نکالے ہوں تو اس پر عمل کرو بوجہ احتیاط کے، خاص کر نماز کے مسائل میں کہ یہ وہ عمل ہے کہ قیامت کے دن اس کے بارے میں سب سے پہلے سوال کیا جائے گا۔[3]

النشر میں ہے:

واضح القولین عدم الصحة۔

ترجمہ: واضح قول یہ ہے کہ نماز صحیح نہیں ہے۔[4]

---

1 (فتح القدیر، ج ۱، ص ۳۲۳، الناشر: دار الفکر)

2 (ردالمحتار، ج ۱، ص ۱۹۲، الناشر: دار الفکر-بیروت)

3 (ردالمحتار، ج ۱، ص ۶۳۳، الناشر: دار الفکر-بیروت)

4 (النشر، ص ۲۱۱، منح فکریہ، ص ۴۳، حواشی مفهمه، ص ۳۲، صغیری، ص ۲۵۳، منیه، ص ۲۹۵، غنیه، ص ۵۲۵)

سوال: جس طرح کے الفاظِ فتویٰ، متقدمین کے قول کے ساتھ ہے تو اسی طرح الفاظِ فتویٰ متأخرین کے مذہب و قول کے ساتھ بھی ہیں، جیسے لفظ "هو المختار" "اعدل الاقاويل" ہوگیا، جو ابو عاصم کے قول کے ساتھ ہے، یا لفظ "كثير من المشائخ افتوا به" محمد بن سلمہ کے قول کے ساتھ ہے؟

جواب: یہ بات ماننے کی ہے مگر الفاظِ فتویٰ متقدمین کے قول کے ساتھ زیادہ ہیں، جیسے احوط، اولیٰ، اصح، اجزم، احتیاط، انضباط، مختار و صحیح ہیں۔ جو فتویٰ کے الفاظ میں زیادہ مؤکد ہیں، متأخرین کے قول کے ساتھ مذکور الفاظ سے۔۔۔ اور اعتبار کثرت اور قوت کو پہلے اس وقت کہ جب تعارض آجائے اور خاص کر مقامِ احتیاط میں۔

جواب ثانی: متقدم قول امام اعظم رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کا ہے، اور آپ رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے مذہب پر عمل اولیٰ اور اقدم ہے کہ آپ مذہب کے امام ہیں۔

جیسا کہ شامی میں ہے:

وَكَذَا لَا تَخْيِيرَ لَوْ كَانَ أَحَدُهُمَا قَوْلَ الْإِمَامِ وَالْآخَرُ قَوْلَ غَيْرِهِ، لِأَنَّهُ لَمَّا تَعَارَضَ التَّصْحِيحَانِ تَسَاقَطَا فَرَجَعْنَا إلَى الْأَصْلِ وَهُوَ تَقْدِيمُ قَوْلِ الْإِمَامِ۔

ترجمہ: اسی طرح اختیار نہیں دیا جائے گا جب ایک قول امام کا ہو اور دوسرا قول کسی اور کا ہو، کیونکہ جب دو تصحیحوں میں تعارض آجائے تو ساقط ہو جاتے ہیں، لہٰذا ہم اصل کی طرف رجوع کریں گے، اور امام صاحب رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے قول کو تقدیم ہے۔[1]

جواب ثالث: فساد کا قول اکثرین کا قول ہے اور اس پر عمل ہے۔

جیسا کہ شامی میں ہے:

وَكَذَا لَوْ كَانَ أَحَدُهُمَا قَوْلَ الْأَكْثَرِينَ۔

ترجمہ: اسی طرح اگر ایک قول اکثرین کا ہو تو اس کو ترجیح ہوگی۔[2]

جواب رابع: یہ ہے کہ اصول الاقاویل مقید ہے عجز کی قید کے ساتھ، یعنی یہ صرف ان لوگوں کے لئے جائز ہے کہ جو دو حرفوں کے مابین امتیاز کی قدرت نہ رکھتے ہوں، اور اس قید کے خلاف پر کوئی تصریح نہیں ہے۔ لہٰذا اس پر عمل ہو گا۔

---

[1] (ردالمحتار، ج ۱، ص ۷۲، الناشر: دارالفکر-بیروت)

[2] (ردالمحتار، ج ۱، ص ۷۲، الناشر: دارالفکر-بیروت)

آئمہ کسی قید کی تصریح کریں تو اس کا اعتبار واجب ہے

جیسا کہ شامی میں ہے:

وَإِذَا صَرَّحَ بَعْضُ الْأَئِمَّةِ بِقَيْدٍ لَمْ يَرِدْ عَنْ غَيْرِهِ مِنْهُمْ تَصْرِيحٌ بِخِلَافِهِ يَجِبُ أَنْ يُعْتَبَرَ سِيَّمَا وَالْمَوْضِعُ مَوْضِعُ احْتِيَاطٍ۔

ترجمہ: جب بعض آئمہ کسی قید کی تصریح کریں اور دیگر سے کوئی تصریح مروی نہ ہو اس کے خلاف میں تو اس کا اعتبار واجب ہے خاص کر احتیاط کے مقام پر۔[1]

اور نماز محلِ احتیاط ہے جیسا کہ بہت سے علماء نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔

کبیری میں ہے:

والقاضي الإمام الشهيد يقول انجری ذلک علی لسانه ولم يكن مميزا بين بعض هذه الحروف وكان في زعمه أنه ادی الكلمة علی وجهها لا تفسد صلاته وكذا روی عن محمد بن مقاتل وإسماعيل الزاهدی وهذا معنی ما ذكر في فتویٰ الحجة أنه يفتي في حق الفقهاء باعادة الصلاة وفي حق العوام بالجواز۔

ترجمہ: قاضی امام شہید کہتے ہیں اگر یہ کسی کی زبان پر جاری ہو اور وہ ان بعض حروف میں تمیز نہیں کر سکتا تھا اور اس کا گمان تھا کہ میں حرف کو صحیح ادا کر رہا ہوں تو اس کی نماز فاسد نہ ہو گی۔ اور یہی معنی ہے کہ جو فتویٰ الحجۃ میں ذکر کیا گیا ہے کہ فقہاء کے حق میں نماز کے اعادے اور عوام کے جواز کا فتویٰ دیا جائے گا۔[2]

ازالۃ الاوہام میں ہے:

وفي تفسير ابن كثير فلهذا اغتفر استعمال احدهما مكان الآخر لمن لا يميز ذلک۔

ترجمہ: اس وجہ سے اس شخص کے لئے جو تمیز نہیں کر سکتا اس کے لئے ایک حرف کی جگہ دوسرا حرف استعمال کرنا جائز ہے۔[3]

حروف و حرکات کی تصحیح فرض ہے

اسی طرح کی تصریح قطب الارشاد میں بھی ہے:

وأيضًا افتراض تصحيح الحروف والحركات انما تكون في حق القادر على تصحيحها وأما العاجز عنه فلا يفترض عليه إلا بذل الجهد في التصحيح لا غير۔

[1] (ردالمحتار، ج ۱، ص ۳۲۲، الناشر: دار الفكر-بيروت)
[2] (کبیری، ص ۴۴۸)
[3] (ازالۃ الاوہام، ص ۴۹)

ترجمہ: حروف وحرکات کی تصحیح فرض ہے اور یہ اس کے حق میں ہے کہ جو اس کی تصحیح پر قادر ہو اور جو اس پر قادر نہیں تو اس پر فرض نہیں ہے۔[1]

ان درج بالا عبارات سے ہر ذی شعور پر ظاہر ہوا کہ اس شخص کی نماز فاسد ہو گی کہ جو قادر و ممیز ہو، اگرچہ غلطی سے ضاد کی جگہ ظاء پڑھے یا اس کا عکس پڑھے، اور غیر قادر عاجز پر واجب ہے کہ حروف کی تصحیح کرے اور اس کی کوشش وسعی کرے، اگر کوشش وسعی نہ کی تو نماز صحیح نہ ہو گی۔

جیسا کہ ابن الہمام نے فتح القدیر میں ذکر فرمایا ہے:

إِنْ كَانَ يَجْهَدُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ فِي تَصْحِيحِهِ وَلَا يَقْدِرُ فَصَلَاتُهُ جَائِزَةٌ, وَلَوْ تَرَكَ جَهْدَهُ فَفَاسِدَةٌ۔

ترجمہ: اگر یہ بوجہ عجز تھا تو اگر وہ اس کی تصحیح میں شب وروز کوشش کرتا رہا اور پھر بھی تصحیح پر قادر نہ ہوا تو نماز جائز ہے اور اگر کوشش ترک کر دی تو نماز فاسد ہو گی۔[2]

الفتاویٰ الہندیہ میں حروف کی تصحیح کو واجب قرار دیا ہے:

وَمَنْ لَا يُحْسِنُ بَعْضَ الْحُرُوفِ يَنْبَغِي أَنْ يَجْهَدَ وَلَا يُعْذَرُ فِي ذَلِك۔

ترجمہ: اور جو شخص بعض حروف اچھے طریقے سے نہیں پڑھ سکتا تو اس کی کوشش کرے ورنہ معذور نہیں کہلایا جائے گا۔[3]

اور جزری میں ہے:

والاخذ بالتجوید حتم لازم ومن لم یجود القرآن آثم۔

ترجمہ: تجوید پڑھنا فرض ہے، جو تجوید سے قرآن نہیں پڑھتا تو وہ گنہگار ہے۔

مقصدِ ثالث

ظاء کے مجوزین کے دلائل کے جواب میں ہے

یہ جوابات دلائل وعبارات سے مستفاد ہیں۔ اور ان کتابوں سے ثابت ہے کہ یہ ظادی مولوی اس کو اپنے استدلال کے لئے پیش کرتے ہیں۔ مگر اس مسئلے میں اپنی خود غرضی کی وجہ سے ان کی طرف التفات نہیں کرتے۔

---

[1] (قطب الارشاد، ص ۲۳۵)
[2] (فتح القدیر، ج ۲، ص ۱۲۵)
[3] (الفتاویٰ الهندیة، ج ۳، ص ۸۵، مکتبة أهل السنة والجماعة)

ظادی مولوی کی پہلی دلیل تفسیر کبیر، ج ۱، ص ۴۹ کا قول ہے، دوسرا روح المعانی، ج ۳، ص ۶۱ کا، تیسرا تفسیر منار، ص ۱۰۰ کا، چوتھا اتقان، ج ۲، ص ۹۱ کا، پانچواں رعایہ، ص ۴۶ کا اور چھٹا جہد المقل کا قول ہے۔

ان کتب سے ظادی مولوی یہ ثابت کرنا چاہتا ہے کہ ضاد آواز میں ظاء کے مشابہ ہے۔

پہلا جواب

بہ طریقہ عموم ہم کہتے ہیں کہ اس طرح کے مقامات میں اعتبار فقہاء کرام کے اقوال کو دیا جاتا ہے۔ خصوصًا اصحاب ترجیح کے قول کو جیسے قاضی خان اور ابن الہمام وغیرہ۔ انہوں نے ضاد کو ظاء کے ساتھ مشابہ قرار نہیں دیا نہ آواز میں اور نہ سننے میں۔ اور یا متقدمین صرفیوں کے قول کو اعتبار ہے جیسے ابن حاجب، زمخشری اور رضی وغیرہ انہوں نے بھی تشابہ کا قول نہیں فرمایا۔ بلکہ انہوں نے فرمایا کہ ظاء کے ساتھ مشابہ ضاد ضعیفہ مستہجنہ ہے، اور یہ قرآن میں موجود نہیں ہے۔ اس مقام میں مفسرین کے قول کا اعتبار نہیں ہے تاکہ وہ ظادی مولویوں کی دلیل بن جائے۔ مشہور مقولہ ہے کہ لکل فن رجال (ہر فن کے اپنے مرد ہوتے ہیں) اور مفسرین اس فن کے رجال نہیں ہیں۔ الحاصل یہ کہ ایک فن کا مسئلہ دوسرے فن سے حاصل و ثابت نہیں ہوتا۔

خصوصیت کے طریقے سے جواب میں ہم یہ کہتے ہیں کہ ظادی مولویوں کا تفسیر کبیر و روح المعانی سے استدلال صحیح نہیں ہے، کیونکہ ان کا قول ان کے لئے ہے جو معذور اور غیر قادر ہو، جو ضاد اور ظاء میں فرق کرنے پر قدرت نہیں رکھتے۔

اس پر تفسیر کبیر کا یہ قول قرینہ و دلیل ہے:

فَوَجَبَ أَنْ يَسْقُطَ التَّكْلِيفُ بِالْفَرْقِ۔

ترجمہ: واجب ہے کہ فضل سے تکلیف کو ساقط کر دیا جائے۔[1]

اور دوسرے اس قول سے کہ:

ان التمييز بين هذين الحرفين ليس في محل التكليف۔

ترجمہ: ان دو حرفوں کے درمیان تمیز کرنا محل تکلیف میں نہیں ہے۔[2]

اور روح المعانی میں ہے:

فسدت صلاته وإلّا فلا لعسر التمييز بينهما خصوصا على العجم۔

---

[1] (تفسیر کبیر، ج ۱، ص ۲۹، الناشر: دار إحياء التراث العربي-بيروت)

[2] (تفسیر کبیر، ج ۱، ص ۴۹)

ترجمہ: جب ان دونوں حروف کے مابین فصل ممکن ہو تو نماز فاسد ورنہ نہیں، کہ ان کے درمیان تمیز مشکل ہے خاص کر عجمیوں کے لئے۔[1]

اور جو ان دو حروف کے مابین جدائی نہیں کر سکتا تو اس کے لئے فقہاء کرام کا یہی فیصلہ ہے۔

اس کے علاوہ یہ کہتا ہوں کہ ظادیوں کا استدلال تفسیر کبیر کے قول سے صحیح نہیں، کیونکہ اس مفسر نے اپنی کتاب میں اکثر اقوالِ فلسفہ ذکر کئے ہیں، تو یہ بھی جائز و ممکن ہے کہ انہوں نے ضاد و ظاء میں تشابہ میں اقوال و مذہبِ فلاسفہ ذکر کیا ہو۔

جیسا کہ تفسیر الاتقان فی علوم القرآن میں ہے:

وَالْجَوَابِ عَنْ أَدِلَّةِ الْمُخَالِفِينَ كَالْقُرْطُبِيِّ وَصَاحِبُ الْعُلُومِ الْعَقْلِيَّةِ- خُصُوصًا الْإِمَامُ فَخْرُ الدِّينِ- قَدْ مَلَأَ تَفْسِيرَهُ بِأَقْوَالِ الْحُكَمَاءِ وَالْفَلَاسِفَةِ وَشِبْهِهَا وَخَرَجَ مِنْ شَيْءٍ إِلَى شَيْءٍ حَتَّى يَقْضِيَ النَّاظِرُ الْعَجَبَ مِنْ عَدَمِ مُطَابَقَةِ الْمَوْرِدِ لِلْآيَةِ قَالَ أَبُو حَيَّانَ فِي الْبَحْرِ: جَمَعَ الْإِمَامُ الرَّازِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ أَشْيَاءَ كَثِيرَةً طَوِيلَةً لَا حَاجَةَ بِهَا فِي عِلْمِ التَّفْسِيرِ وَلِذَلِكَ قَالَ بَعْضُ الْعُلَمَاءِ فِيهِ كُلُّ شَيْءٍ إِلَّا التَّفْسِيرَ۔

ترجمہ: مخالفین جیسے قرطبی اور علومِ عقلیہ والوں خاص کر امام فخر الدین کہ جنھوں نے اپنی تفسیر کو حکماء اور فلاسفہ اور ان جیسے لوگوں کے اقوال سے بھر دیا ہے اور ایک چیز دوسری چیز کی طرف نکل گئی۔ یہاں تک کہ ان پر تعجب ہوتا ہے کہ آیات کے مورد سے کوئی مطابقت نہیں ہے۔ ابو حیان نے البحر میں کہا ہے کہ امام رازی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے اپنی کتاب میں ایسی بہت سی طویل اشیاء کا ذکر کیا ہے کہ اس کی علمِ تفسیر میں کوئی حاجت نہیں ہے، اس وجہ سے بعض علماء نے فرمایا کہ تفسیر کبیر میں سوائے تفسیر کے اور سب کچھ ہیں۔[2]

اور اقوال امام رازی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ یہ ہیں:

ضاد اور ظاء میں مشابہت بہت سخت ہے

روح المعانی میں ہے:

فَثَبَتَ بِمَا ذَكَرْنَا أَنَّ الْمُشَابَهَةَ بَيْنَ الضَّادِ وَالظَّاءِ شَدِيدَةٌ۔

ترجمہ: ضاد اور ظاء میں مشابہت بہت سخت ہے۔[3]

---

[1] (روح المعانی، ج۱۵، ص۲۶۵، الناشر: دار الكتب العلمية-بيروت)

[2] (الإتقان في علوم القرآن، ج۴، ص۲۴۳، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب)

[3] (روح المعانی، ج۱، ص۶۹، الناشر: دار إحياء التراث العربي-بيروت)

رعایہ میں ہے:

و الظاء یشبہ لفظہ فی السمع لفظ الضاد۔

ترجمہ: ظاء سماعت میں ضاد کے مشابہ ہے۔[1]

اسی طرح اور کتابوں جیسے روح المعانی، شہاب اور جہد المقل و منار وغیرہ میں بھی یہ قول فرمایا ہے۔

الحاصل یہ کہ یہ کتب کہ جن میں ضاد اور ظاء کی مشابہت کا قول ہے تو ہم کہتے ہیں کہ مشابہت کو دو معنی ہیں:

۱۔ اول یہ کہ مشابہت ان دو اشیاء میں آتی ہے کہ جن میں صفات میں کسی صفت میں مجردِ اشتراک ہو تو اس اعتبار سے آتی ہے تو جائز ہے کہ ان دونوں امرین میں سے ہر ایک کا دوسرے کے مساوی ہو کہ ایک مشبہ ہو اور دوسرا مشبہ ہو اسباب میں سے کسی سبب سے۔

۲۔ دوسرا یہ کہ الحاق ناقص کامل کے ساتھ آتا ہے، تو پھر واجب ہے کہ تشبیہ کی وجہ مشبہ بہ میں اقویٰ واظہر ہو، کیونکہ تشبیہ سے غرض ناقص کا کامل سے الحاق ہے۔

جیسا کہ نور الانوار میں ہے:

و المعنوی ان یکونا مشارکین في معنی و احد خاص مشھور بہ في العرف کما في تسمیۃ شجا ع اسدا۔

ترجمہ: معنوی یہ کہ دونوں ایک ایسے خاص معنیٰ میں مشترک ہوں کہ جو عرف میں مشہور ہو، جیسے کہ شیر کا نام شجاع رکھنا تو ان درج بالا کتب میں ظاء اور ضاد میں مشابہت کا پہلا معنی ہے کہ دونوں چار اوصاف میں مشترک ہوں جو جہر، رخاوت، استعلاء اور اطباق ہیں۔ تو جب کوئی قاری ظاء کو ان صفات مذکورہ کے ساتھ ادا کرے تو اس پر واجب ہے کہ وہ ضاد کو بھی ان ہی صفاتِ مذکورہ کے ساتھ بلا تفاوت ادا کرے۔[2]

جیسا کہ ملا علی قاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ شرح جزری میں لکھتے ہیں:

و المعنی ان من التجوید ان یتلفظ في اللفظ الثاني مثلہ ما یتلفظ بمثلہ او لا یعني أنہ اذا أراد ان ینطق بالحرف مرققا او مفخما او مشدد مقصورا او ممدودا او مظھرا او مدعما و إمثال ذلک جاء شبیھہ مما یقضی تلک الصفات السابقۃ فیتلفف بلاتفاوۃ لتکون القراءۃ علی المناسبۃ و المساوات۔

---

[1] (رعایہ، ص ۴۶)

[2] (نور الانوار، ص ۱۰۲)

ترجمہ: معنی تجوید کا یہ ہے کہ لفظ ثانی پر اس کے مثل تلفظ کرے جو اس نے اس کے مثل پر تلفظ کیا تھا، یعنی اگر اس قاری کا یہ ارادہ ہو کہ کسی حرف کو مرقق یا مفخم یا مشدد یا مقصور یا ممدود یا مظہر یا مد غم وغیرہ پڑھے یعنی صفات سابقہ کے تقاضا کے مطابق پڑھے تو دوسرے لفظ پر بھی بلا تفاوت ایسا ہی تلفظ کرے تا کہ قرآن مناسبت اور مساوات کے طور پر ہو جائے۔[1]

اس قول سے صاف معلوم ہوا کہ شبیہ سے مراد دو حروف کے مابین اشتراک فی الصفات میں مشابہت ہے۔

جیسا کہ امام رازی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے قول سے ظاہر ہے:

بیان المشابهةمن وجوه:الأول:أنهما من الحروف المجهورة۔

ترجمہ: وجوہ اول میں مشابہت یہ ہے کہ یہ دونوں حروف مجہورہ میں سے ہوں۔[2]

اور رعایہ میں ہے:

أنهما من الحروف المطبقة۔

ترجمہ: یہ دونوں حروفِ اطباق میں سے ہیں۔[3]

اور معنی ثانی کی بات کہ مشابہت ناقص کا کامل سے الحاق ہے تو یہ ضاد اور ظاء میں موجود نہیں ہوتا۔ جیسا کہ یہ ظاہر ہے، اور ظاء کو ضاد کے ساتھ آواز اور سمع میں مشابہ کرنا یہ باطل ہے، کیونکہ صوت (آواز) حروف کے اشتراک سے آتا ہے، تو یہ حروف کے ذاتیات سے ہوا، اور حرف اپنی صوت (آواز) سے الگ نہیں ہوتا، کیونکہ حرف کی حقیقت وہ صوت ہے جو مخرج پر اعتماد رکھتا ہے۔

جیسا کہ جہد المقل میں ہے:

وأيضًا في المنح الفكريه ولذا قالوا في تعريف الحرف وهو صوت معتمد على مقطع محقق وهو ان يكون اعتماده على جزء معين من اجزاء الحلق واللسان والشفة أو مقطع مقدر وهو هواء الفم اذا لالف لا معتمد له في شئي من اجزاء الفم، الخ۔

ترجمہ: علماء نے حرف کی تعریف میں کہا ہے کہ حرف وہ صوت وآواز ہے جو مقطع پر اعتماد رکھتا ہے اور محقق ہے، اور اس کا اعتماد ہوتا ہے ایک معین جزء پر، حلق، زبان، ہونٹ کے اجزاء میں سے یا مقطع مقدر ہے اور وہ منہ کی ہوا ہے، کیونکہ الف کے لئے منہ کے اجزاء میں سے کوئی اعتماد کی چیز نہیں ہے۔[4]

---

[1] (المنح الفکریہ، ص ۲۱)

[2] (تفسیر الفخر الرازی، ج ۱، ص ۹۳، دار النشر/دار إحیاء التراث العربی)

[3] (تفسیر الفخر الرازی، ج ۱، ص ۹۳، دار النشر/دار إحیاء التراث العربی)

[4] (جہد المقل، ص ۲۸، المنح الفکریہ، ص ۹)

الحاصل یہ کہ تشبیہ امور عارضہ میں آتی ہے نہ کہ ذاتیات میں تو ہر مؤمن کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے آپ کو قواعد اور علوم سے باخبر رکھا کرے۔

اور روح المعانی اور شہاب کا یہ قول کہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے ضاد اور ظاء کا فرق منقول نہیں ہے، بلکہ یہ بعض متأخرین سے منقول ہے۔

جیسا کہ شہاب میں ہے:

ولم ينقل حثهم على الفرق وتعليمه من الصحابة ولو كان لازما فعلوه ونقل وهذا هو ما عليه المتأخرون كالبزازى وصاحب المحيط وغيره۔

ترجمہ: صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے فرق اور اس کی تعلیم پر ترغیب منقول نہیں ہے، اگر یہ لازم ہوتا تو صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم ضرور فرماتے اور منقول ہوتا، اور یہ تو وہ معاملہ ہے کہ جو متأخرین سے منقول ہے، جیسا کہ بزازی اور صاحب المحیط وغیرہ۔[1]

اور مختار قول یہ ہے کہ ضاد اور ظاء میں صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے فرق منقول ہے کیونکہ اہلِ تجوید کا سلسلہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اور تابعین تک متصل ہے، اور اہلِ تجوید نے ان دونوں کے مابین فرق کا حکم دیا ہے۔

جیسا کہ ملا علی قاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے شرح جزری میں فرمایا:

لكن لما كان تمييزه عن الظاء مشكلا بالنسبة إلى غيره فالناظم بتمييزه عنه نطقا۔

ترجمہ: جب ظاء کی تمیز بنسبت دیگر حروف کے مشکل تھی تو ناظم نے تلفظ سے اس کی تمیز کا حکم دیا ہے۔[2]

اور رعایہ میں ہے:

فيجب على القاري بيان الظاء ليميز عن الضاد۔

ترجمہ: قاری پر واجب ہے کہ ظاء کا ایسا بیان کرے کہ وہ ضاد سے الگ ہو جائے۔[3]

اور نشر میں ہے:

ومنها بيان فضل هذه الامة وشرفها على سائر الامم من حيث تلقيهم كتاب ربهم والبحث عن لفظه والكشف عن صيغة صيغة ماحموه من خلل التحريف فلم يحملوا تحريكا ولا تسكينا وميزوا بين الحروف بالصفات۔

---

[1] (شهاب، ج۷، ص ۳۳۱)
[2] (شرح جزری، ص ۳۸)
[3] (رعاية، ص ٦٠)

ترجمہ: ان میں سے ایک بیان اس امت کی فضیلت و شرافت پر ہے تمام امتوں پر، کہ اپنے رب کی کتاب لیتے ہیں، سیکھتے ہیں اور اس کے لفظ میں بحث کرتے ہیں، اور ایک ایک صیغہ کو کشف و ظاہر کرتے ہیں تاکہ تحریف کے خلل سے محفوظ ہو جائے تو انہوں نے حرکت دینے اور سکون دینے میں کوئی کوتاہی نہیں کی، اور حروف کی صفات کے مابین تمیز بھی بیان کی۔ [1]

معلوم ہوا کہ ظاء اور ضاد کے مابین فرق ضروری ہے اور صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے منقول ہے اس وجہ سے قرآن کے حروف کا فرق، اس امت کی شرافت کا سبب بنا۔ اور روح المعانی اور شہاب کا یہ کہنا کہ ضاد اور ظاء میں مشابہت ہے تو یہ اہل کوفہ کے قدیمی خط میں تھا، اور محققین کے ہاں ان میں مشابہت نہیں ہے خط اور تحریر میں، بلکہ ان کے درمیان جو فرق ثابت ہے تو وہ ضاد میں مرکز کی زیادت سے ہے۔

جیسا کہ ملا علی قاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں:

وذلک لان الضاد بخط الکوفي لا بدلها من الف قصيرة دون الف الظاء فانها طويلة في الكتابة تفرقة بينهما بزيادة المركز في الضاد وتركها في الظاء كما لا يخفى على من يعرف تحقيق حروف الهجاء۔

ترجمہ: کوفی خط میں ضاد کے لئے ضروری ہے کہ ایک چھوٹی الف اس میں ہو، نہ ظاء کی الف کی طرح کہ وہ کتابت میں طویل ہوتی ہے تاکہ دونوں میں فرق آجائے، ضاد میں مرکز کی زیادت سے اور ظاء میں ترک کرنے سے، جیسا کہ یہ بات ان پر پوشیدہ نہیں کہ جو حروف تہجی کو جانتے ہیں۔ [2]

معلوم ہوا کہ روح المعانی اور شہاب کا قول اصطلاحِ تجوید کے مخالف ہے، اور جہد المقل کا یہ قول کہ **لانها تقرب من الظاء** باطل ہے۔ کیونکہ ضاد اور ظاء میں مخرج کا بُعد ہے۔ جس کی شہادت کتبِ تجوید و کتبِ تفسیر کی تصریحات سے ملتی ہے۔ اور منار کا یہ قول کہ **هذا هو من فصحاء العرب الاولین۔**

تو یہ دو وجوہ سے غلط صریح ہے:

۱۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ ضاد کا ظاء سے مشابہت آواز میں یہ لفظ عجمی ہے نہ کہ عربی۔

۲۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ منار کے مصنف محمد عبدہ ہے یا رشید رضا جو اس کے شاگرد ہیں اور یہ دونوں معتبر علماء نہیں ہیں، کیونکہ شیخ یوسف نبہانی جو اہل سنت کے معتبر عالم ہیں، نے ان دونوں کے رد میں کتابیں لکھی ہیں، اور یہ بات ثابت کی ہے کہ ان کے قول کا اعتبار نہیں ہے۔

---

[1] (النشر، ج ۱، ص ۵۳)

[2] (شرح جزری، ص ۴۲)

ازالۃ الاوہام میں ہے:

من شاء فلیرجع إلی کتابہ المسمٰی بالرایۃ الصغریٰ في ذم البدعۃ و مدح السنۃ الغراء۔

جو چاہے تو ان کی کتاب ''الرایۃ الصغریٰ في ذم البدعۃ و مدح السنۃ الغراء'' کا مطالعہ کرے۔[1]

دیوبندیوں کے مولوی رشید احمد گنگوہی فتاویٰ رشیدیہ میں لکھتے ہیں:

دال ظاء ضاد کے حروف جداگانہ ہونے میں تو شک نہیں اور اس میں بھی شک نہیں کہ قصداً کسی حرف کو دوسرے حرف کے مخرج سے ادا کرنا سخت بے ادبی ہے اور بسا اوقات باعثِ فسادِ نماز ہوتا ہے مگر جو لوگ معذور ہیں اور ان سے یہ حرف اپنے مخرج سے ادا نہیں ہوتا اور وہ حتی الوسع کوشش کرتے رہتے ہیں ان کی نماز بھی درست ہے اور دال پُر ظاہر ہے کہ خود کوئی حرف نہیں بلکہ ضاد ہی ہے جو اپنے مخرج سے پورے طور پر ادا نہیں ہوا تو جو شخص ضاد کی جگہ دال خالص یا ظاء خالص عمداً پڑھے اس کے پیچھے نماز نہیں ہوتی، مگر جو شخص دالِ پر کی آواز میں پڑھتا ہے آپ اس کے پیچھے نماز پڑھ لیا کریں۔

واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب[2]

متن اعلام المؤمنین بحث تبیین الضاد القویہ عن الظاد الرّدیّہ پر

حاشیۂ

سیف المؤمنین علی أعناق المنکرین

مسئلہ ضاد کو ظاء پڑھنا شرعی جرم ہے

ضاد کو ظاء یا مشابہ ظاء کر کے پڑھنا غلط ہے اور اس طرح پڑھنے سے نماز ٹوٹ جائے گی ایسا شخص امامت کا اہل نہیں ہے اور ایسے امام کے پیچھے جو نماز پڑھی ہے اس کا اعادہ واجب ہے۔ قرآن کریم کے حروف کے ہر حرف کو اس کے مخرج سے ادا کرنا ضروری ہے اور تمام حروف کے مخارج جدا جدا معین ہیں۔

قرآن پاک میں زیادت یا تحریف کرنا یہودیوں کا کام ہے

قرآن پاک میں زیادت کرنا یا تحریف کرنا یا کوئی ایک حرف تبدیل کرنا یہ یہودیوں کا کام ہے۔

---

[1] (ازالۃ الاوہام، ص ۵۳)

[2] (فتاویٰ رشیدیہ، ص ۱۰۷)

جیسا کہ اللہ رب العزت نے فرمایا:

مِنَ الَّذِینَ ھَادُوا یُحَرِّفُونَ الْکَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِہِ (النساء ۴۶)

"کچھ یہودی کلاموں (ارشاداتِ خداوندی) کو ان کی جگہ سے پھیرتے ہیں۔"

یُحَرِّفُونَ الْکَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِہِ (المائدۃ ۱۳)

"اللہ کی باتوں کو ان کی جگہوں سے پھیرتے ہیں۔"

یُحَرِّفُونَ الْکَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِہِ (المائدۃ ۴۱)

"اللہ کی باتوں کو ان کی جگہوں سے پھیرتے ہیں۔"

وَإِنَّ مِنْھُمْ لَفَرِیقًا یَلْوُونَ أَلْسِنَتَھُمْ بِالْکِتَابِ لِتَحْسَبُوہُ مِنَ الْکِتَابِ وَمَا ھُوَ مِنَ الْکِتَابِ وَیَقُولُونَ ھُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّہِ وَمَا ھُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّہِ وَیَقُولُونَ عَلَی اللَّہِ الْکَذِبَ وَھُمْ یَعْلَمُونَ (آل عمران ۷۸)

"اور ان میں کچھ وہ ہیں جو زبان پھیر کر کتاب میں میل کرتے ہیں کہ تم سمجھو یہ بھی کتاب میں ہے اور وہ کتاب میں نہیں اور کہتے ہیں یہ اللہ کے پاس سے ہے اور وہ اللہ کے پاس سے نہیں اور اللہ پر دیدہ ودانستہ جھوٹ باندھتے ہیں۔"

اس سے یہ معلوم ہوا کہ ایک حرف کو دوسرے حرف سے بدلنا یہ حرام ہے یہ یہودیوں کا کام ہے لہذا ضاد کی جگہ ظاد پڑھنا یہ قرآن پاک میں تحریف ہے اور یہ کفر ہے۔ ایسے امام کے پیچھے نماز پڑھنا ناجائز ہے اور اگر کسی نے پڑھی تو وہ نماز واجب الاعادہ ہے۔

حدیث مبارکہ ہے:

عن حذیفۃ قال رسول اللہ اقرؤوا القرآن بلحون العرب۔

حضرت حذیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ قرآن پڑھو جیسے عرب پڑھتے ہیں۔[1]

مکہ مکرمہ اور مدینہ منورہ میں تمام عرب ضاد پڑھتے ہیں اس طرح مصر کے تمام علماء اور عوام بھی ضاد پڑھتے ہیں۔ ہمیں بھی چاہئے کہ عرب ممالک کی طرح ضاد کی جگہ ظاء نہ پڑھیں، یعنی **و لا لضالین** کی جگہ **و لا لظالین** نہ پڑھیں۔

ایک حرف کو دوسرے حرف کی طرح پڑھنا ناجائز ہے۔ ض اور ظاء دونوں حرف جدا جدا ہیں۔ ان کے مخارج بھی جدا ہیں۔ لہذا جو شخص قصداً یہ جان کر ض کو ظاء پڑھتا ہے کہ قرآن کریم میں اس جگہ یہ حرف اس طرح ہے وہ کافر ہے۔

---

[1] (الکامل ابن عدی ج ۲ ص ۷۸ مطبوعہ دار الفکر بیروت)

قرآن مجید میں تحریف کرنے والا کافر ہے اور اس پر اہلِ اسلام کا اجماع ہے

امام قاضی عیاض رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں:

وَقَدأَجْمَعَ الْمُسْلِمُونَ... وَأَنَّ جَمِيعَ مَا فِيهِ حَقٌّ وَأَنَّ مَن نَقَصَ مِنْهُ حَرْفًا قَاصِدًا لِذَلِكَ أَو بَدَّلَهُ بِحَرْفٍ آخَرَ مَكَانَهُ أَو زَادَ فِيهِ حَرْفًا مِمَّا لَم يَشْتَمِل عَلَيْهِ الْمُصْحَفُ الَّذِي وَقَعَ الإِجْمَاعُ عَلَيْهِ وأُجْمِعَ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ مِنَ الْقُرْآنِ عَامِدًا لِكُلِّ هَذَا أَنَّهُ كَافِرٌ۔

ترجمہ: بے شک اہل اسلام کا اجماع ہے... کہ جس نے قرآن کا کوئی حرف عمداً گھٹایا یا اس کے عوض دوسرا بڑھایا یا کوئی ایسا حرف زائد کیا جو مصحف شریف کا نہیں اور عمداً ایسے کیا تو وہ شخص بالاتفاق کافر ہے۔[1]

لفظ ضاد کی ادائیگی سیکھنے کے بعد ادائیگی سے عاجز شخص معذور تصور ہو گا

امام نووی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کتاب الاذکار میں تحریر فرماتے ہیں:

ولو قال: ولا الضّالّين بالظاء بطلت صلاته على أرجح الوجهين إلا أن يعجزَ عن الضاد بعد التعلم فيُعذر۔

ترجمہ: اور اگر نماز پڑھنے والے نے ولا الضالین کو ظاء سے پڑھا تو اس کی نماز باطل ہو جائے گی، دونوں وجوہ کے رائج ہونے کی بناء پر مگر سیکھنے کے بعد ضاد سے اگر عاجز ہو تو معزور ہے۔[2]

ثابت ہوا کہ محدثین کے نزدیک بھی ولا الضالین کو ظا سے پڑھنے والے کی نماز باطل ہو جاتی ہے۔یعنی نماز میں ولا الضالین پڑھنے والے کا نماز پڑھنا یا نماز کو ترک کرنا یکساں ہے گویا کہ ولا الظالین پڑھنے والے نے نماز پڑھی ہی نہیں۔

اب اہلحدیث کے دعوے رکھنے والے اگر ضاد کو ظاء پڑھیں تو وہ جماعت محدثین کے نزدیک بے نماز ہیں ان کی نماز صحیح نہیں اور جو امام ضاد کی بجائے ظاء پڑھتے ہیں وہ تمام مقتدیوں کی نماز باطل کرتے ہیں، نہ مقتدیوں کی نماز درست اور نہ ہی امام کی اب تمہاری مرضی۔

جامع الفصولین میں ہے:

يقراء الظآء الضاد و يقراء كيف شاء اصحاب الجنة مكان اصحاب النار لم تجز امامته ولو تعمد يكفر۔

---

[1] (الشفاء بتعریف حقوق المصطفیٰ فصل فی بیان ماھو من المقالات کفر الخ ج ۲ ص ۱۸۲ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[2] (کتاب الاذکار للنووی رحمتہ اللہ تعالیٰ علیہ ص ۴۶، مطبوعہ بیروت، مقیاس الصلوۃ ص ۱۸۱ تا ۱۸۵)

ترجمہ: جو آدمی ضاد کی جگہ ظاء پڑھے اور اصحاب الجنۃ کی جگہ اصحاب النار پڑھے۔ اس کی امامت جائز نہیں اور اگر قصداً ایسا کرے تو کافر ہے۔[1]

جب کافر ہو گیا تو اس کی بیوی اس پر حرام ہو جائے گی (یعنی طلاق ہو جائے گی) اور جتنے بچے اس سے پیدا ہوں گے وہ سب حرامی ہیں۔

منیۃ المصلی میں ہے:

اما اذا قرأ مكان الذال ظاء او مكان الضاد ظاء او على القلب تفسد الصلوته وعليه اكثر الائمة۔

اور اگر نماز پڑھنے والے نے ولا الضالین کو ظاء سے پڑھا تو اس کی نماز باطل ہو جائیگی۔ دونوں وجہوں کے رائج ہونے کی بناء پر مگر سیکھنے کے بعد ضاد سے اگر عاجز ہو تو معذور ہے۔[2]

شرح فقہ اکبر ملا علی قاری

وفي المحيط: سئل الامام الفضلي ممن يقرأ الظاء المعجمة أو يقرأ أصحاب الجنة مكان أصحاب النار أو على العكس فقال لا تجوز امامة ولو تعمد يكفر۔

ترجمہ: کتاب محیط میں ہے کہ امام فضلی سے سوال کیا گیا کہ اس شخص کا کیا حکم ہے جس نے ضاد کی جگہ ظاء یا اس کے بالعکس پڑھا تو انہوں نے (جواب میں) فرمایا ایسے شخص کی امامت جائز نہیں، اور اگر ایسا عمداً کرے تو کافر ہو گا۔[3]

ملا علی قاری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ نے فرمایا کہ میں کہتا ہوں کہ اگر عمداً پڑھے تو کافر ہو جاتا ہے اس میں کسی کو بھی اعتراض نہیں۔

فتاویٰ قاضی خان

ولو قرأ إلا ما اظطررتم بالظاء تفسد صلاته اور اگر الا ما اضطررتم کی بجائے الا ما اظطررتم ظاء سے پڑھا تو اس کی نماز فاسد ہو جائیگی۔[4]

---

[1] (جامع الفصولین کلمات کفریہ ص ۳۱۶)

[2] (منیۃ المصلی، فصل في زلة القاري، ص ۱۸۵، مکتبہ رحمانیہ، لاہور)

[3] (منح الروض شرح فقہ اکبر لملّا علی قاری فصل فی القرأۃ والصّلوٰۃ مطبوعہ مصطفی البابی مصر ص ۱۶۷، سعید الحق فی تخریج جاء الحق)

[4] (فتاویٰ قاضی خان، ج ۱، ص ۱۹۴)

فتاویٰ قاضی خان

وكذا لو قرأ غير المغظوب بالظاء أو بالذال تفسد صلاته۔

ترجمہ: اور اگر اسی طرح غير المغضوب کی بجائے غير المغظوب ظاء یا ذال سے پڑھے تو نماز ٹوٹ جائیگی۔[1]

فتاویٰ قاضی خان

ونخل طلعها هضيم قرأ بالظاء أو بالذال تفسد صلاته۔

اور اگر و انخل طلعها هضيم کو ظاء یا ذال سے پڑھے تو نماز فاسد ہو جائے گی۔[2]

فتاویٰ قاضی خان

ولسوف يعطيك ربك فترضى قرأ فترظى بالظاء تفسد صلاته۔

اور ولسوف يعطيك ربك فترضىٰ کی بجائے فترظىٰ ظاء سے پڑھا تو اس کی نماز فاسق ہو جائے گی۔[3]

فتاویٰ قاضی خان

ألم يجعل كيدهم في تضليل قرأ بالذال في تذليل لا تفسد صلاته ولو قرأ بالظاء تفسد صلاته۔

اور اگر في تضليل کو ذال سے تذلیل پڑھا تو نماز فاسد نہ ہو گی۔ اور اگر ظاء سے پڑھے تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔[4]

فتاویٰ قاضی خان

كيدهم في تضليل قرأ بالظاء قال بعضهم لا تصح كيدهم۔

في تظليل ظاء سے پڑھے بعض نے کہا کہ نماز صحیح نہ ہو گی۔[5]

فتاویٰ قاضی خان

الذي فرض عليك القرآن قرأ بالظاء فرظ تفسد صلاته۔

الذي فرض عليك القرآن کو ظاء سے پڑھے فرظ اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔[1]

---

[1] (فتاویٰ قاضی خان ۱/ ۱۹۶)

[2] (فتاویٰ قاضی خان ۱/ ۱۹۶)

[3] (فتاویٰ قاضی خان ۱/ ۲۰۰)

[4] (فتاویٰ قاضی خان ۱/ ۷۱)

[5] (فتاویٰ قاضی خان ۱/ ۲۰۲)

فتاویٰ قاضی خان

فمن فرض فیهن الحج قرأ بالظاء فرظ أو بالذال تفسد صلاته۔

فمن فرض فیهن الحج ظاء کے ساتھ پڑھے یاذال کے ساتھ اس کی نماز فاسد ہو جائے گی۔[2]

فتاویٰ عالمگیری

قال القاضي الإمام أبو الحسن و القاضي الإمام أبو عاصم إن تعمد فسدت۔

قاضی امام ابوالحسن رحمتہ اللہ تعالیٰ علیہ اور قاضی امام ابوعاصم رحمتہ اللہ تعالیٰ علیہ نے کہا اگر عمداً ضاد کو ظاء پڑھے نماز فاسد ہو جائے گی۔[3]

مذکورہ بالا آئمہ فقہاء کے حوالہ جات سے ثابت ہوا کہ ضاد کو ظاء پڑھنے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے اور یہ تمام فقہاء کا اتفاقی مسئلہ ہے اور بعض نے کفر کا فتویٰ بھی دیا ہے۔

اے حقیقت کا دعویٰ رکھنے والو! ضاد کو ظاء پڑھ کر کیوں مسلمانوں کی نمازیں ضائع کرتے ہو اور امت محمد رسول اللہ ﷺ کو مجرم اور تارک نماز بناتے ہو مسلمان بیچارہ تمہاری اقتداء میں نماز ادا بھی کرتا ہے پھر بھی نماز ادا نہیں بلکہ خدائی مجرم لکھا جاتا ہے لیکن تم صرف مذہبی ضد کی بناء پر ضاد کو ظاء پڑھ کر قرآن کو الٹا پڑھ رہے ہو الفاظ میں تغیر و تبدل نہیں کر سکتے تو معانی میں ہی تغیر پیدا کرکے مسلمانوں کو مجرم بنا رہے ہو!۔

غنیته المتملی في شرح منیة المصلي المشتهر بشرح الکبیر

(أما اذا قرأ مکان الذال) المعجمة (ظاء) معجمة (أو) قرأ الظاء المعجمة (مکان الضاد) المعجمة (او علی القلب) مثال الاول مالو قرأ تلظ الاعین مکان تلذ و مما ظرء مکان مما ذرأ و مثال الثاني المغظوب مکان المغضوب و مثال الثالث ظعف الحیوة مکان ضعف (فتفسد صلوته و علیه) اي علی القول بالفساد (اکثر الائمة) للتغیر الفاحش البعید۔

اور جب کسی نے ذال کی بجائے ظاء پڑھا اور ظاء کی بجائے ضاد پڑھا مثال اول اگر تلذ الاعین کی بجائے تلظ الاعین پڑھا اور ذرا کی ظرء پڑھا اور دوسری مثال مغضوب کی بجائے مغظوب پڑھا اور تیسری مثال ضعف الحیوة کی بجائے ظعف

---

[1] (فتاویٰ قاضی خان ۱/۷۱)

[2] (فتاویٰ قاضی خان ۱/۲۰۴)

[3] (الفتاوی الهندیة في مذهب الإمام الأعظم أبي حنیفة النعمان، العالمکیریة، ج ۱، ص ۷۹، الناشر دار الفکر)

الحیوۃ پڑھاتو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی اور اس سے نماز فاسد ہونے کا فتویٰ اکثر آئمہ کا ہے کیونکہ اس سے بہت سے معنی متغیر ہو جاتے ہیں۔[1]

مولوی قطب الدین اپنی تفسیر میں تحت آیت وماھو علی الغیب بضنین میں لکھتے ہیں:

کہ حرمین شریفین غیرہما اکثر ممالک میں تو سب (ضاد کو) دال مفخم کی طرح پڑھتے ہیں اور دہلی وغیرہ یا اکثر ہند کے ممالک میں بھی پہلے اسی طرح پڑھتے تھے مگر اب ان ایام میں بعض دنیاسازوں نے ظاء کے طور پڑھنے کا فتویٰ دیا جو کہ سراسر غلط ہے ایک مجلس میں بھی اس کی تحقیق کے لئے منعقد ہوئی اکثر وکل قراء کی رائے بطور سابق کے ضاد پڑھنے پر غالب رہی۔[2]

یہ وہی مولوی ہیں جنہوں نے مظاہر حق لکھی ہے اس پر دیوبندیوں کو اعتماد ہے کیونکہ مولوی محمد اسحاق کے شاگرد ہیں ان سے یہ پتہ چلا کہ اکابر دیوبند بھی ظاء نہیں پڑھتے تھے۔

بانی دارالعلوم دیوبند قاسم نانوتوی لکھتے ہیں:

سوال: خدمت میں علماء دین کی عرض ہے کہ ایک شخص کوہ لنڈھورہ پر نگینہ ضلع بجبور کا رہنا والا آیا ہے کہتاہے کہ ضاد بمخرج ظاء پڑھ ورنہ نماز باطل ہو جائے گی جواب ہر ایک امر کا اپنی مہر سے مذین فرما کر ارسال کریں کہ اس شخص کو جواب دیا جائے۔

جواب: جناب من جیسے بے کی جائے اور دال کی جگہ ذال اور جا کے بدلے خا اور شین کے عوض سین اور عین کے مقام غین اور لام کے مقام میم نہ کوئی پڑھتاہے اور نہ کوئی جائز سمجھتاہے اور ادنیٰ سے لے کر اعلیٰ تک ہر کوئی اسی کو سمجھتاہے ایسے ہی ضاد کو چھوڑ کر ظاء پڑھنا بھی خلاف عقل ونقل ہے یہ بات عقل ونقل کی روسے منجملہ تحریف ہے جس کی برائی خود کلام اللہ میں موجود ہے پھر معلوم نہیں آج کل کے عالم کس وجہ سے ایسی نامعقول بات کہدیتے ہیں اور اہل اسلام کیوں ایسی بات تسلیم کرلیتے ہیں مگر شاید عوام فتوؤں کی مہروں کو دیکھ کر بچل جاتے ہیں اور یہ کون جانے کہ کتابوں کا سمجھنا اور فتوؤں کا لکھنا ہر کسی کو نہیں آتا۔[3]

---

[1] (غنیته المتملی في شرح منیة المصلي المشتهر بشرح الکبیر، ص۴۷۷، مکتبه رشیدیه، سلکی روڈ، کوئٹه)

[2] (جامع التفاسیر ص ۳۶۱)

[3] (تصفیة العقائد ص ۴۲۔۴۳ مطبوعه دار الاشاعت کراچی)

دیوبندیوں کے حکیم الامت مولوی اشرف علی تھانوی لکھتے ہیں:

سوال: ضاد کو کس طرح پڑھنا چاہیئے اور اکثر فقہا کا قول کیا ہے اور اکثر کتب دینیات میں اس ذکر میں کیا لکھتے ہیں؟

جواب: فی الجزریۃ والضاد من حافتہ اذ ولی لا ضراس من ایسر او یمناھا۔ جب مخرج معلوم ہو گیا تو ضاد کے ادا کرنے کا یہی طریقہ ہے کہ اس کے مخرج سے نکالا جاوے اب اس نکالنے سے بوجہ عدم مہارت خواہ کچھ ہی نکلے عفو ہے اور اگر قصداً دال یا ظاء پڑھے وہ جائز نہیں جیسا بعض نے دال پڑھنے کی عادت کر لی ہے اور بعض نے فقہا کے کلام میں یہ دیکھ کر کہ ضاد مشابہ ظاء ہے ظاء پڑھنا شروع کر دیا حالانکہ مشابہت کی حقیقت صرف مشارکت فی بعض الصفات ہے اور مشارکت فی بعض الصفات سے اتحاد ذات لازم نہیں آتا رہا قاضی خان کی اس جزئی سے لو قرأ الضالین لا تفسد صلواۃ ظاء پڑھنے کی اجازت سمجھ لینا اس کو دوسری جزئیات قاضی خان کی رد کرتی ہے۔

وھی ھذا ولو قرأ والعادیات ظبحاً بالظاء تفسد صلواتہ اھ وکذا لو قرا غیر المغضوب علیھم بالظاء اور بالذال تفسد صلواتہ وامثال ذلک من الفروع المتعددۃ۔ واللہ اعلم۔[1]

رشید احمد گنگوہی دیوبندی لکھتے ہیں:

یہ قول قاری صاحب کا درست ہے کہ جو شخص باوجود قدرت کے ضاد کو ضاد کے مخرج سے ادا نہ کرے وہ گنہگار بھی ہے اور اگر دوسرا لفظ بدل جانے سے معنی بدل گئے تو نماز بھی نہ ہو گی اور اگر باوجود کوشش سعی ضاد اپنے مخرج سے ادا نہیں ہوتا تو معذور ہے اس کی نماز ہو جاتی ہے اور جو شخص خود صحیح پڑھنے پر قادر ہے ایسے معذور کے پیچھے نماز پڑھ سکتا ہے مگر جو شخص قصداً دال یا ظاء پڑھے اس کے پیچھے نماز نہ ہو گی فقط۔[2]

[1] (فتاویٰ امدادیہ ج ۱ ص ۱۲۷ ربیع الاول باب تجوید ۱۳۲۲ھ)

[2] (فتاویٰ رشیدیہ ص ۵۷)

نیز دوسری جگہ لکھتے ہیں:

اصل حرف ضاد ہے اس کو اصل مخرج سے ادا کرنا واجب ہے۔ اگر نہ ہو سکے تو بحالت معذوری دال پر کی صورت سے بھی نماز ہو جائے گی۔ فقط واللہ اعلم بندہ رشید احمد گنگوہی **الجواب صحیح** عزیز الرحمن۔ خلیل احمد، عنایت الٰہی، محمود، اشرف علی، غلام رسول۔[1]

عوام جو مخارج اور صفات سے واقف نہیں بوجہ ناواقفیت کے حرف ضاد کے بجاء ظاء پڑھے تو تو نماز فاسد ہو گی یا نہیں یہ الگ مسئلہ ہے مگر جان بوجھ کر باوجود قادر بالفعل ہونے کے ایسا کرے تو جمہور فقہاء کے نزدیک ان کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ ہمارے زمانہ میں اکثر دیوبندی خصوصاً پنجپیری قصداً ضاد کے بجائے ظاء پڑھتے ہیں اور مسلمانوں کے ساتھ جھگڑتے اور فساد پھیلاتے ہیں۔ ان پنجپیری دیوبندیوں کو اپنے مستند عالم مفتی زرولی خان کے اس قول پر عمل کرنا چاہیے۔ مفتی زرولی خان دیوبندی سی ڈی کیسٹ آپ کے مسائل اور ان کا حل میں کہتے ہیں۔

اے قاریوں (جو نماز میں ظاد پڑھتے ہیں) دوسروں کی نمازیں خراب نہ کرو (یعنی اپنی نماز تو ہے ہی خراب مگر دوسری کی نمازیں تو خراب نہ کرو) عرب ظاد کو جانتے تک نہیں۔ اس کے بعد محیط برہانی والی عبارت بیان فرمائی ہے اور ظاد کو بالکل غلط ثابت کیا ہے۔

(M-p-3 سی ڈی آپ کے مسائل اور ان کا حل جمعۃ المبارک کے موقع پر سوال و جواب کی صورت میں شائع کردہ شاپ نمبر ۸ سلام کتب مارکیٹ بنوری ٹاؤن کراچی)

ہم بھی ان ضاد کے بجائے ظاد پڑھنے والوں کو یہی کہتے ہیں کہ مسلمانوں میں فساد نہ پھیلاؤ اور مسلمانوں کی نمازیں خراب نہ کرو۔

بعض لوگ کہتے ہیں کہ پھر تم کیوں وضوء، ضرورت، فضل الرحمن، ضیاء الدین، حضور وغیرہ الفاظ کہتے ہو۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ عجمی لفظ ہیں اور قرآن عربی زبان میں نازل ہوا ہے۔

اللہ تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے:

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (یوسف ۲)

---

[1] (فتاویٰ رشیدیہ ص ۵۱)

ترجمہ: بے شک ہم نے اسے عربی قرآن اتارا تاکہ تم سمجھو۔

یہ عجمی الفاظ ہیں اور اردو زبان میں اس کو ظاء پڑھا جاتا ہے جب کہ قرآن عربی میں نازل ہوا ہے لہذا اس کو عجمی طریقہ اور تلفظ کے ساتھ نہیں بلکہ عربی تلفظ اور عربی مخارج کے ساتھ پڑھا جائے گا۔

من بدّل عمدًا الضاد بالظاء في كلام الباري و التحقيق في ذلک:

إعلموا يا إخوان الصفاء ويا خلان الوفاء إن هذا المبحث من مهمات الدين وهو مبني على قاعدة الناشية عن الإختلاف في صورة تبديل الخطاء بين المتقدمين كإمامنا أبي حنيفة وصاحبيه ومن تابعهم رحمة الله تعالىٰ عليهم في فساد الصلوٰة وبين المتأخرين في عدم الفساد في تبديل الخطاء كإبن المقاتل وأبو منصور العراقي وإبن السلام وإسماعيل الزاهد ومن تابعهم في مسئلة ذلة القاري وخطاء المصلي من عوام الناس في تبديل حرفٍ مكان حرفٍ جرى على لسانہٖ عادة وأحيانًا كتبديل السين بالضاد والثاء، وكتبديل التاء بالطاء وكتبديل الضاد بالظاء والذال والزاء وعلىٰ عكس ذلک فعند المتقدمين العبرة في عدم الفساد عدم تغبير المعنى وإن غير المعنى فسد صلوٰته في صورة الخطاء إلا أن أبا يوسف رحمه الله تعالىٰ قال إن بدل خطاء حرفًا مكان حرفٍ ومثله في القرآن لا تفسد مثل إن المسلمون بالواؤ وعند الطرفين وإن لم يغيّر المعنىٰ وليس مثله في القرآن لا تفسد صلوٰته كما في قيّامين مكان قوّامين هذا قاعدة المتقدمين۔

قال في فتاوى البرهنة قال في رسالة سيف السنة إن أبا يوسف رجع إلى قول الطرفين، انتهى۔

وأما عند المتأخرين فهم ثلاثة أصناف وقول كل واحدٍ مخالفٌ لقول الآخر۔

الصنف الاول:

إبن المقاتل فإن قوله ودليله في عدم فساد الصلوٰة في تبديل صورة الخطاء قرب المخرج ولا يكون بين الضاد والظاء قرب المخرج لأن الضاد حرف مستطيل مخرجه من أصل حافة اللسان إلى ما يلى الأضراس من يمين اللسان أو يساره ومن جانب الأيسر أكثر۔ والظاء مخرجه من طرف اللسان وأصول الثنايا العلياء كذا في تفسير روح البيان۔ وإذا لم يكن بين الضاد والظاء قرب المخرج فتفسد صلوٰة من بدّل الضاد بالظاء خطاءً وجرى على لسانها أحيانًا عند إبن المقاتل، أيضًا۔

والصنف الثاني:

أبو منصور العراقي فإن قوله ودليله في عدم فساد صلوٰة من بدّل حرفًا مكان حرفٍ خطاء من عوام الناس عسر الفصل وعدم التمييز بين الحرفين المتشابهين كإبدال الشين بالصّاد والثّاء وإبدال الطّاء بالتّاء وإبدال الضّاد بالظّاء والذال والزّاء أو على العكس۔

و الصنف الثالث:

عامة المشائخ و أكثرهم و قولهم و دليلهم عموم البلوٰى كمحمد إبن سلمة وإسماعيل الزاهدي و أبي بكر بلخي و الهندو إبن الفضل و الحلواني في عدم فساد الصلوٰة في تبديل صورة الخطاء و ذلة القاري في حق عوام الناس خصوصًا العُجم قد جرى على لسانه خاصة في تبديل حرف مكان حرفٍ من حروف الهجاء و لا يقولون في عدم الفساد في حق العلماء و القراء لأن صلوٰتهم في تبديل العمد و الخطاء فاسدٌ عند المتقدمين و المتأخرين و عليه الفتوىٰ لأنهم لا يعجزون عن التمييز بين الحرفين المتشابهين فعلماء المتأخرين لرأفتهم و شفقتهم على عامة الناس خصوصًا العجم حكموا في عدم فساد صلوٰتهم خطاءً فلهذا حكموا سائر العلماء، إن قول المتأخرين في عدم الفساد أوسع و قول المتقدمين في فساد صلوٰة للخاطي أحوط و أولى و أعدل الأقاويل و هو مختار۔

و إذا علمت هذا فاعلم أن هذا الإختلاف بين المتقدمين و المتأخرين في الخطاء و زلّة القاري و أما في تبديل حرفٍ من حروف القرآن مكان حرفٍ آخر من حروف الهجاء عمدًا، فلا شك في فساد صلوٰتهم و صلوٰة المتقدمين خلفهم عند المتقدمين و المتأخرين۔

و إن كان التبديل خارج الصلوٰة فقد أثموا لأنهم أخبروا بخلاف ما أخبر الله تعالىٰ و أمروا بخلاف ما أمر الله تعالىٰ و العجب من جهل هذا الطالبين ألم يعلموا أن في تبديل صورة العمد تفسد الصلوٰة عند المتقدمين و المتأخرين و مع هذا يبدلون عمدًا حروف القرآن بحروف الآخر بل حكموا لِسائر الناس بتبديل العمد و إذا سئل منهم دليل على صورة التبديل العمد فلا دليل لهم أصلاً في عدم الفساد إلا أقوال المتأخرين في الخطاء و ذلة القاري و إذا كان لهم شعورٌ و ممارسة في كتب الفقه و التفاسير و الأخلاق لا يقيسون العمد على الخطاء و لم يتركوا طريق المستقيم و صراط السوآء و لم يميلوا و لم يكبوا على الخطاء لأن الخطاء خطاءٌ و هو ضدّ الثواب كما في القاموس و ذلّة القاري كذلك و هو ذلّته من الثواب إلى الخطاء فإنهم لا يميزون الغثّ من السّمين و لا يفرقون بين الشمال و اليمين هدانا الله و إياهم بحرمة حضرة سيد المرسلين صلى الله تعالىٰ عليه و آلهٖ و اصحابهٖ و سلم و إذا فرغت من الإختلافات بين المتقدمين و المتأخرين في صورة الخطاء و ذلّة القاري في القرءة أنا أبيّن لكم الآن عبارات الكتب المعتمدة من الفقه و التفاسير و الأخلاق و غيرها في صورة الخطاء و إن لم انا في صدد بيان الخطاء في عدم الفساد و مطلبنا في صورة العمد في فساد الصلوٰة و الطالبون يحكمون في عدم الفساد في صورة العمد، أيضًا، و دليلهم قول أبي منصور العراقي من المتأخرين و حداه في صورة الخطاء على عدم الفساد و يقيسون العمد على الخطاء، أيضًا۔ و هذا القياس منهم فاسدٌ كاسد لم تكلم به أحد من العلماء المتقدمين و المتأخرين لأن العلماء كلّهم حكموا بفساد الصلوٰة في صورة العمدٍ فلهذا أذكروا بيّن عبارات الكتب المعتمدة لتكونوا على بصيرة و لم تسمعوا من بعد اليوم أقوال الطالبين الجاهلين۔

قال في كتاب قاضيخان: فصل فيما يفسد الصّلوٰة و مما يفسد الصلوٰة خطاءً، فصل في قرأة القرآن خطاء و في الأحكام المتعلقة بالقرأة المصلي إذا خطاء في القرأة فذلك لا يخلوا من وجوٍ اما أن يكون الخطاء في الأعراب أو

بتخفيف المشدّد أو بتشديد المخفف أو بترك حرف أو بإدخال المدّ في غيره أو بذكر حرف مكان، حرف أو كلمة مكان كلمةٍ أو اٰية مكان اٰية أو بالتقديم و التأخير و غيره، أما الخطاء في الإعراب إذا لم يغيّر المعنٰى لا تفسد صلوته لأن الخطاء في الأعراب مما لا يمكن الإحتراز عنه فيعذر و إن غير المعنٰى تغييرًا فاحشًا بأن قرء (وعصى اٰدم ربّه فغوى) بنصب ميم آدم ورفع باء ربّه أو قرء (البارئ المصوّر) بنصب الواؤ وما أشبه ذلك مما لو تعمّد به يكفروا وإذا قرء خطاءً فسد صلوٰته في قول المتقدمين وقال المتأخرون لا تفسد صلوٰته۔ وما قال المتقدمون أحوط لأنه لو تعمّد يكون كفرًا وما يكون كفرًا لا يكون من القرآن وما قال المتأخرون أوسع لأن الناس لا يميزون بين إعراب وإعراب فلا تفسد الصلوٰة وإن أخطاء بذكر حرفٍ مكان حرف ولم يختلف المعنٰى والتي قرءها تكون في القرآن جازت صلوته عند الكل كما لو قرء إن المسلمون وإن الظالمون وإن لم يختلف المعنٰى لكن ما قرء إن المسلمون وإن الظالمون وإن لم يختلف المعنٰى لكن ما قرء ليس في القرآن كما لو قرء: (كونوا قيّامين بالقسط) مكان (قوّامين) فسدت صلوتهٗ في قول أبي يوسف وفي قول أبي حنيفة ومحمد رحمهم الله تعالىٰ لا تفسدوا وإن اختلف المعنٰى ولم يكن التي قرءها في القرآن نحو! فسحقًا لِأصحاب الشعير مكان: (أصحاب السعير) تفسد صلوته عند الكل ولا يمين بين حرفٍ وحرفٍ بخلافِ ما قالهٗ المنصور العراقي ولا يعتبر تعذر الفصل بين الحرفين ولا قرب المخرج كما قاله محمدنِ ابن سلمة رحمة الله تعالىٰ عليه إنما العبرة لإتفاق المعنٰى في قول أبي حنيفة رحمة الله تعالىٰ عليه ومحمد رحمة الله تعالىٰ عليه ولوجود المثل عند أبي يوسف رحمه الله تعالىٰ ثم قال في كتاب قاضي خان: ولو قرء (ما اضطررتم) بالظاء تفسد صلوٰته وكذا لو قرء: (إلا ما أضطررتم) بالذال مكان الضّار تفسد صلوته ولو قرء (والعٰديٰتِ ضَبحًا) بالظاء تفسد صلوته وكذا لو قرء (غير المغضوب) بالظاء أو بالذّال تفسد صلوته ولو قرء (ألم يجعل كيدهم في تضليل) بالظاء تفسد صلوته ولو قرء (إلا الظن) إلا الضّنّ بالضّاد تفسد صلوٰته، ولو قرء (فمن فرض فيهن الحج) بالظاء أو بالذال تفسد صلوٰته ولو قرء (ولسوف يعطيك ربك فترضٰى) بالظاء تفسد صلوته ولو قرء (وهو مكظوم) بالضاد أو الذّال تفسد صلوته ولو قرء (ألذي فرض عليك القرآن) بالظاء (فرظ) تفسد صلوته ولو قرء (والتين والزيتون) بالظاء (والطين والظيتون) تفسد صلوٰته ولو قرء (قل كلٌّ متربّصٌ فتربّصوا) بالسين فيهما تفسد صلوته ولو قرء (وتواصوا بالحق وتواصوا بالصّبر) بالسّين تفسد صلوتهٗ إنتهٰى۔

قاضيخان من عينهٖ ملخصًا ويوضح كمال الوضاحة في خطاء القاري وإذا أردت الوضاحة فليطلب هناك قال في فتح القدير والخطاء القاري في الصلوٰة إمّا في الإعراب أو في الحروف أو الكلمات۔ وفي الحروف إما يوضع حرفٌ مكان حرفٍ أخر أو تقديمه أو تاخيره أو زيادته أو نقصهٗ: أمّا خطاء الإعراب فإن لم يغيّر المعنٰى لا تفسد لأنّ تغييره خطاء لا يستطيع الإحتراز عنه فيعذر وإن غيّر فاحشًا ممّا إعتقاده كفر مثل (البارئ المصوّر) بفتح الواؤ (وإنما يخشى الله من عباده العلماء) برفع الجلالة وهب العلماء فسدت في قول المتقدمين واختلف المتأخرون كإبن المقاتل وإبن السلام وغيرهما وما قال المتقدمين أحوط لأنه لو تعمّد يكون كفرًا وما يكون كُفرًا لا يكون من القرآن فيكون متكلّمًا بكلام الناس الكفار غلطًا وهو مفسد كما لو تكلّم بكلام النّاس ساهِيًا بما ليس بكفرٍ فكيف هو كفر۔

وقول المتأخرين أوسع لأن الناس لا يميّزون بين وجوه الإعراب وأما الخطاء في الحروف فإذا وضع حرف مكان حرف غيره فإن لم يغيّر المعنٰى ومثله في القرآن كما لو قرء المسلمون الظالمون لا تفسد صلوته وإن لم يغيّر المعنٰى وليس مثلهٗ في القرآن نحو (قيّامين بالقسط) مكان (قوّامين) عندهما لا تفسد وعند أبي يوسف رحمه الله تعالىٰ تفسد وإن غير المعنٰى فسدت عندهما وعند أبي يوسف رحمه الله تعالىٰ إن لم يكن مثله في القرآن فلو قرء (أصحاب الشعير) بشين المعجمة مكان (السّعير) فسدت إتفاقًا۔ فالعبرة في عدم الفساد عدم تغيير المعنٰى عندهما وعند أبي يوسف رحمه الله تعالىٰ وجود المثل في القرآن فلا يعتبر على هذا ما ذكر أبو منصور العراقي من عسر الفصل بين الحرفين وعدمه في عدم الفساد وثبوته ولا قرب المخارج وعدمهٖ كما قال إبن المقاتل وحاصل هذا إن كان الفصل بلا مشقةٍ كالطآء مع الصّاد فقرء الطّالحات مكان (الصّالحات) تفسد وإن كان بمشقةٍ كالظّاء مع الضّاد والصّاد مع السّين والتّاء مع الطّاء قيل تفسد وعند أكثرهم لا تفسد۔ هذا على رأي هؤلاء المشائخ المتأخرين لا تنضبط فروعهم فأورد في الخلاصة ما ظاهره التنافي للمتأمل فالأولى قول المتقدمين، إنتهٰى فتح القدير ملخصًا من عينهٖ قال في الفتاوى الهندية من بدّل خطاء حرفًا مكان حرفٍ وإن كان لا يمكن الفصل بين الحرفين كالظاء مع الضّاد والصّاد مع السّين والطّاء مع التّاء إختلف المشائخ فعند أكثرهم لا تفسد صلوته هكذا في فتاوى قاضيخان وكثيرٌ من المشائخ أفتوا به قال القاضي الإمام أبو عاصمٍ إن تعمّد فسدت صلوته وإن جرى على لسانهٖ أو كان لا يعرف التمييز لا تفسد وهو أعدل الأقوال هو المختار هكذا في الوجيز للكردري والبزّازي، إنتهٰى من عينهٖ ملخّصًا قال درّ المختار في باب ما يفسد الصلوٰة ومنها أي من المفسداتِ ذلّة القاري۔ قال في رد المحتار قوله ومنها ذلته القاري فيقول إن الخطاء إمّا في الإعراب أي الحركات والسكون ويدخل فيه تخفيف المشدّد وقصر الممدود وعكسهما أو خطاء في الحروف بوضع حرفٍ مكان حرفٍ، إلخ۔ والقاعدة عند المتقدمين إن ما غيّر المعنٰى تغييرًا يكون إعتقاده كفرًا تفسد في جميع ما ذكر سواء كان في القرآن أو لا وإن لم يكن لتغيير كذلك فإن لم يكن مثله في القرآن والمعنٰى بعيد ولم يكن متغيرًا فاحشا تفسد عند أبي حنيفة رحمه الله تعالىٰ ومحمد وهو الأحوط۔ قال بعض المشائخ لا تفسد لعموم البلوٰى وهو قول أبي يوسف وإن لم يكن مثله في القرآن ولكن لم يتغيّر المعنٰى نحو قيّامين مكان قوّامين فالخلاف على العكس فالمعتبر في عدم الفساد عدم تغيير المعنٰى كثيرًا وجود المثل في القرآن عنده والموافقة في المعنى عندهما فهذه قواعد أئمة المتقدمين وأما المتأخرون كإبن المقاتل وإبن السّلام وإسماعيل الزاهد وغيرهم فاتفقوا على أن الخطاء في الإعراب لا تفسد الصّلوٰة مطلقًا ولو إعتقاده كفرًا لأن أكثر النّاس لا يميّزون بين وجوه الإعراب قال القاضيخان وما قال المتأخرون أوسع وما قالهٗ المتقدمون أحوط وإن كان الخطاء بإبدال حرفٍ مكان حرفٍ فإن أمكن الفصل بينهما بلا كلفة كالصّاد مع الطّاء بأن قرء الطّالحات مكان الصّالحات فاتّفقوا على أنّه مفسدٌ وإن لم يكن إلا بمشقةٍ كالظّاء مع الضّاد والصّاد مع السّين والتّاء مع الطّاء، فأكثرهم على عدم الفساد ولعموم البلوٰى وبعضهم يعتبر عسر الفصل بين الحرفين وعدمه كأبي منصور العراقي وبعضهم قرب المخرج وعدمه كإبن المقاتل ولكن الفروع غير

منضبطٍ علی شيءٍ من ذلک فالأولی الأخذ فیه بقول المتقدمین لإنضباط قواعدهم و کون قولهم أحوط و أکثر الفروع المذکورة في الفتاوی منزلة علیه، اھ۔ و نحوه في الفتح۔

قال في التاتارخانیة و الخلاصة و الأصل فیما إذا ذکر حرفًا مکان حرفٍ و غیّر المعنی إن أمکن الفصل بینهما بلا مشقّةٍ تفسدُ و إن لا یمکن إلا بمشقّةٍ کالظّاء مع الضّاد و الصّاد مع السّین و التّاء مع الطّاء قال أکثرهم لا تفسد و في خزانة الأکمل قال أبو عاصم إن تعمّد ذلک تفسد و إن جرٰی علی لسانه أو لا یعرف التمییز لا تفسد و هو المختار و في التاتارخانیة عن الحاوي علی الصّفّار إنه کان یقول الخطاء إذا دخل في الحروف لا تفسد لأن فیه بلوٰی عامة الناس لأنهم لا یقیمون الحروف إلا بمشقة و فیها إذا لم یکن بین الحرفین إتحاد المخرج و لا قربه إلا أنّ فیه بلوٰی العامّة کالذال مکان الضاد و الزّاء المحض مکان الذال و الظّاء مع الضاد لا تفسد عند بعض المشائخ، اھ۔

و هذا کله قول المتأخرین و قد علمت أنه أوسع و أن قول المتقدمین أحوط۔

قال في شرح المنیة هو الذي صححة المحققون و فرعوا علیه فالعمل بما مختار و الإحتیاط أولی سیّما في أمر الصلوٰة التي هي أول مایحاسب العبد علیها، إنتهی رد المحتار ملخصًا من عینه۔

قال شیخ نصیر الدین مینائی في کتابه المسمٰی بفتاویٰ برهنه في جلد الأول بعبارة الفارسي:

غیر المغضوب بظاء یا ذال یا زاد خواند نماز خاطی شکند وبدل کردن سین سیصلیٰ نارًا بصاد وطای (حمالة الحطب) بتاء و سین (من مسد) بصاد نماز شکند وصادِ نصرًا اللّٰہ وتایٔ توّابًا بطاء، نماز شکند، ودر خزانۃ المفتین گفتہ رحلة الشتاء بطاء والصّیف بہ سین نشکند، کیدهم في تضلیل بظاء نماز شکند وبدل کردن و العٰدیٰت ضبحًا بظاءوَ التّین بطاء شکند در مختار گفتہ کہ اگراین تبدیل بخطاء باشد ومعنی تغییر شود باجماع نماز نشکند وچون انّ المسلمین بواد خواند واگر فصلِ دو حرف بمشقت ممکن باشد چون طا وصاد شکند والّا چون ظاء باضاد وصاد باشین وطاء باتاء بر قول اکثر وعلیہ الفتویٰ اکثر المشائخ واگر این تبدیل بہ عمد باشد نماز شکند واگر بر زبان او میرود یا تمیز کردہ نمیتواند ودر ذخیرہ گفتہ اگر مبدّل در قرآن یافتہ شود نشکند والّا اگر معنٰی موافقت داشتہ باشد نزدیک طرفین نشکند ونزدیک امام یوسف بشکند لیکن در رسالۂ سیف السنة للامام یوسف بقول طرفین رجوع کردہ حاصلش آنست کہ اگر مبدّل در قرآن نباشد لیکن در حرفین اتحاد مخرج یاقرب مخرج بود ابدال روا باشد ونزد بعضے شکند وعلیہ الفتویٰ وہمچنین شکند اگر اتحاد وقرب نباشد تادر ابتلائی عام بود چون ذال بجائی ضاد وزاء بجائی ذال وظا بجائی ضاد انتھٰی، فتاویٰ برھنہ۔

قال مولوی عبد العلیم ابن نصر اللّٰہ خان در کتاب تحفۃ المصلّی ترجمہ منیۃ المصلّی:

فصل در بیان لغزشِ قاری در نماز و بعضی مسائل لغزش قاری را بر دیگری قیاس نمیکنند مگر که در لغت علم کامل داشتہ باشد و اگر قاری حرفی را بحرفے بدل کرد اصل در آن این است کہ اگر میانِ دو حرف قربِ مخرج باشد مانند قاف وکاف یا ہر دو از یک مخرج باشند چون سین وصاد نمازش فاسد نشود چنانکہ اگر بجائی (فامّا الیتیم فلا تقهر) (فلا تکهر) خواند یا در لایلاف قریش (کریش) بجائی قریش گوید نمازش تباہ نشود فامّا اگر بعمد بجائی ذال معجمہ یا ضاد معجمہ یا ظائی معجمہ یا بر عکس آرد نماز تباہ شود و عمل اکثر ائمہ بر ہمیں قول باشد و از محمد ابن سلمہ مروی است کہ تباہ نشود زیرا کہ عجم میانِ این حروف تمیز نمیتوانند و قاضی امام شہید می گفت کہ احسن قول در ابدال مذکور آنست کہ اگر بر زبان جاری شود و میّز نشد و در زعم قاری آنست کہ کلمہ را بر وجہ آن ادا کردہ است درین صورت نماز تباہ نشود و ہمچنین از محمد ابن المقاتل و شیخ الامام اسماعیل الزاہد رحمہا اللہ مروی است۔ ودر ذخیرۃ الفتاویٰ گفتہ است اگر میانِ دو حروف نہ اتحاد مخرج ونہ قرب مخرج باشد مگر بابدال یکے بر دیگرے بلوائی عام است چون آوردن ذال معجمہ بجائی ضاد معجمہ یا آوردن زائی محض بجائی ذال معجمہ یا ظائی معجمہ بجائی ضاد معجمہ درین صورت نزد بعضے از مشائخ تباہ نہ شود، انتہٰی (ملخصًا) تحفۃ المصلین من علینہ۔ قال مولوی احمد علی فی حاشیۃ علی تحفۃ المصلی تحت (قولہ) مگر کہ در لغت علم کامل داشتہ باشد، الخ یعنی کسیکہ از معانی الفاظ عربیہ واقفیت داشتہ باشد واختلاف مدلولات آن از اختلاف حروف آن بخوبی فہمد لغزش عمدًا کہ فساد معنی قرآن بدان شود نمازش را فاسد گرداند وقولہ اگر بجائے اذاں معجمہ ظائی معجمہ یعنی اگر کسیکہ عالم لغت عربیہ باشد وتفاوت معانی بہ تفاوت حروف بخوبی میداند اگر حرفے را بجائی حرفی خواند وازاں معنی قرآنی نادرست گردد نمازش البتہ فاسد شود بخلاف آنچہ کہ عامی بیچارہ درمیان ذال منقوطہ وزائی منقوطہ وضاد منقوطہ وظائی منقوطہ فرق تلفظی نداند و ہمچنین درمیان ثائی مثلثہ و سین مہملہ وصاد مہملہ تفاوت صوتی ادا کردہ نتواند بدین سبب نماز او باطل نگردد۔ وقولہ: بابدال یکے بدیگرے بلوای عام است، الخ۔ یعنی مردم جاہل یا کاہل حرفی را بجائی حرف دیگر بغیر مبالات می خوانند خواہ بسبب عجز خواہ بقصور کاہلی چنانکہ سین وصاد را بیک صوت ویک لہجہ میگویند نماز تباہ نشود چرا کہ اکثر مردم جاہل وبعض مردم عالم حرفی

رابجائی حرفی می خوانند از روئی عجز و کاہلی در تعلّم صحیح قرأت انتھٰی، حاشیہ مولوی احمد علی من علینہ۔

وفي شرح فقه الاكبر:

قال ملا علي القاري في شرح فقه الأكبر في فصل القرأة وفي المحيط سئل امام الفضلي عمن يقرء الظاء المعجمة مكان الضاد المعجمة أو على العكس فقال لا يجوز إمامته ولو تعمّد يكفر۔ قلت أما كون تعمّده كفرًا فلا كلام فيه إذا لم يكن فيه لغتان ففي (ضنينٍ) الخلاف ساميٌّ أي مشهور وأما تبديل الظاء مكان الضاد ففيه تفصيل, إنتهٰى من عينه۔

واعلم أن التفصيل الذي قال ملا علي القاري هو الذي مرّ أنفًا من كتب المعتبرة إن التبديل إذا كان عمدًا فسد صلوته عند المتقدمين والمتأخرين وإذا كان التبديل خطاء فاختلاف بين المتقدمين في فساد الصلوٰة۔

وفي روح البيان:

قال في تفسير روح البيان في سورة التكوير تحت قوله: وماهو على الغيب بضنين, الآية:

أي ببخيل أي لا يبخل بالوحي فيروى بعضه غير مبلغه ولا يكتمه كما يكتم الكاهن ماعنده حتى يأخذ عليه حلوانًا أي أجرة أو يسأل تعليمه فلا يعلمه وفيه إشارة إلى أن إمساك العلم عن أهله بخل منضن بالشيء ضن بالفتح ضناً بالكسر وضنانة بالفتح أي بخل فهو ضنين به أي بخيل۔

وهو قراءة نافع وعاصم وحمزة وابن عامر قال في النشر كذلك هو في جميع المصاحف أي المصاحف التي يتداولها الناس وإلا فهو في مصحف عبد الله بن مسعود رضي الله عنه بالظاء وقرىء بظنين على إنه فعيل بمعنى المفعول أي بمتهم أي هو ثقة في جميع مايخبره لا يتوهم فيه إنه ينطق عن الهوى من الظنة وهي التهمة۔

اختار أبو عبيدة هذه القراءة لأن الكفار لم يبخلوه وإنما اتهموه فنفى التهمة أولى من نفى البخل ولأن البخل يتعدى بالباء لا بعلي.

وفي "الكشاف" هو في مصحف عبد الله بالظاء وفي مصحف أبي بالضاد وكان رسول الله عليه السلام يقرأ بهما ولا بد للقارىء من معرفة مخرجي الضاد والظاء فإن مخرج الضاد من أصله حافة اللسان وما يليها من الأضراس من يمين اللسان أو يساره ومخرج الظاء من طرف اللسان وأصول الثنايا العليا فإن قيل فإن وضع المصلي أحد الحرفين مكان الآخر قلنا قال في "المحيط البرهاني" إذا أتى بالظاء مكان الضاد أو على العكس فالقياس أن تفسد صلاته وهو قول عامة المشايخ وقال مشايخنا بعدم الفساد للضرورة في حق العامة خصوصاً العجم فإن أكثرهم لا يفرقون بين الحرفين وإن فرقوا ففرقا غير صواب وفي "الخلاصة" لو قرأ بالظاء مكان الضاد أو بالضاد مكان الظاء تفسد صلاته عند أبي حنيفة ومحمد وإما عند عامة المشايخ كأبي مطيع البلخي ومحمد بن سلمة لا تفسد صلاته۔[1]

---

[1] (تفسير روح البيان, ج ١٠، ص ٣٧٢, دار النشر/دار إحياء التراث العربى)

وفي احياء علوم الدين:

قال الإمام حجة الإسلام محمد الغزالي في كتاب احياء علوم الدين في ربع العبادات في مبحث العبادة: في الفرق بين الضاد و الظاء، إلخ، إنتهٰى۔[1]

وفي إتحاف سادة المتقين:

قال خاتمة المحققين و عمدة ذوي الفضائل من المدققين العلامة سيد محمد ابن محمد الحسيني الحنفي في كتاب اتحاف السادات المتقين بشرح احياء علوم الدين لانه في عشر مجلد في جلد الثالث تحت قوله و يجتهد في الفرق بين الضاد و الظاء، الخ:

قال صاحب المصباح الضاد حرف مستطيل و نخرجه من حافة اللسان إلى مايلي الإضراس و مخرجه من جانب الأيسر أكثر من الأيمن و العامة تجعله ظاءً فتخرجه من طرف اللسان و بين الثنايا و هى لغة حكاها الفراء عن الفضل قال و من العرب من يبدل الضاد ظاءً فيقال في عضت الحرب عظت الحرب بني تميم و من العرب من يعكس فيبدّل الظّاء ضادًا فيقول في الظهر ضهر و هذا و إن نقل في اللغة و جاز إستعماله في كلام الناس فلا يجوز العمل به فى كتاب الله تعالىٰ و هو القرآن لأنّ القرء و سنة متبعة و هذا غير منقول فيها، اهـ۔

و قال الرافعي: هذا يستثنٰى إبدال الضّاد فيها بالظاء لو كرّوا و جهين أحدها نعم فيحتمل ذلك لقرب المخرج و عسر التميين و أصحهما لا يستثنٰى و لو ابدل كان كإبدال غيرهما من الحروف الهجاء و كما لا يحتمل الإخلال بالحروف لا يحتمل اللحن المخل للمعنٰى بل تبطل صلوته إن تعمّد و يعيد على الإستقامة إن لم يتعمّد، اهـ۔

وفي شرح البهجة:

يجب الإيتان بجميع حروف الفاتحة و تشديداتها فلا يصح الإيتان بالظّاء في موضع الضاد و إن تقاربا في المخرج، إنتهٰى شرح الأحياء من عينه۔

قال في رسالة دليل القاري فمنا من يبدّل الضّاد بالظّاء لانّه يشارك الظاء في صفاتها كلها إلا الإستطالة و لو لا الإستطالة و اختلاف المخرجين لكانت ظاءً و هذا لا يجوز في كلام الله تعالىٰ لمخالفة المعنٰى الّذي أراده الله تعالىٰ من كلامه إذ لو قلنا الظّالّين بالظّاء لكان معناه الدّائمين و هذا خلاف مرادِ الله تعالىٰ و هو مبطل للصلوٰة لأن الضّلال بالضاد و هو ضدّ الهدٰى، إنتهٰى۔

و أما التبديل في صورة الخطاء و ذلة القاري و جرٰى على لسان عوام الناس في الصلوٰة و بين المتأخرين في عدم فساد الصلوٰة كما مرّ بدلائل الطرفين من الكتب المعتمدة ويقولون الفقهاء قول المتقدمين في تبديل الخطاء في فساد الصلوٰة أحوط و مختار و أولى و أعدل الأقاويل فاعمل بقول المتقدمين لأن هذه الألفاظ من علامات الإفتاء كما

---

[1] (احياء علوم الدين، ج ١، ص ٢٩٩)

ذکر في الدر المختار وقال الأحوط اکدّ من الإحتیاط قال في رد المحتار في لفظ الأحوط الظاهر أن یقال ذلک في کل ماعبّر بأفعل التفضیل طحاوي والإحتیاط العمل بأقوی الدلیلین کما في النهر، إنتهٰی۔

وأیضًا في کتاب الدر المختار ورد المحتار وفتاوی قاضیخان وسائر الکتب ذکروا بحث خطاء القاري وذلته في القرأة في الصلوٰة في باب ما یفسد الصلوٰة کما قالو ومما یفسد الصلوٰة الخطاء في القرأة فعلم من هذا أنهم عملوا بقول المتقدمین کإمامنا الأعظم وصاحبیه فحکموا لفساد الصلوٰة من بدّل خطاء في القرأة في الصلوٰة وإن لم یکن مطلب الفقهاء هذا لا یذکرون أصلاً بحث الخطاء في القرأة في باب ما یفسد الصلوٰة قال في رد المحتار وفتح القدیر بعد إیراد أقوال المتأخرین ولکن الفروع غیر منضبطٍ علی شيءٍ من ذلک فالأولی الأخذ فیه بقول المتقدمین لإنضباط قواعدهم وکون قولهم أحوط وأکثر الفروع المذکورة في الفتاوی منزلة علیه والإحتیاط أولی سیما في أمر الصلوٰة التي هي أول ما یحاسب العبد علیها، إنتهٰی۔

وأیضًا العمل بظاهر الروایات أولی وأحسن وقول المتقدمین کإمامنا الأعظم وصاحبیه رحمه الله تعالیٰ ظاهر الروایات کما قال في الدر المختار في رسم المفتي إن ما إتفق علیه أصحابنا في الروایات الظاهرة یفتیٰ به قطعًا واختلف فیما اختلفوا فیه والأصح کما في السراجیة وغیرها أنه یفتی بقوله الإمام علي بالإطلاق ثم بقول الثاني ثم بقول الثالث ثم بقول زفر والحسن بن زیاد، إلخ، إنتهٰی۔

وفي رد المحتار:

اعْلَمْ أَنَّ مَسَائِلَ أَصْحَابِنَا الْحَنَفِیَّةِ عَلَی ثَلَاثِ طَبَقَاتٍ أَشَرْت إلَیْهَا سَابِقًا مُلَخَّصَةً وَنَظَّمْتهَا : الْأُولَی مَسَائِلُ الْأُصُولِ، وَتُسَمَّی ظَاهِرَ الرِّوَایَةِ أَیْضًا، وَهِيَ مَسَائِلُ مَرْوِیَّةٌ عَنْ أَصْحَابِ الْمَذْهَبِ، وَهُمْ أَبُو حَنِیفَةَ وَأَبُو یُوسُفَ وَمُحَمَّدٌ ، وَیَلْحَقُ بِهِمْ زُفَرُ وَالْحَسَنُ بْنُ زِیَادٍ وَغَیْرُهُمَا مِمَّنْ أَخَذَ عَنْ الْإِمَامِ ، لَکِنَّ الْغَالِبَ الشَّائِعَ فِي ظَاهِرِ الرِّوَایَةِ أَنْ یَکُونَ قَوْلُ الثَّلَاثَةِ وَکُتُبُ ظَاهِرِ الرِّوَایَةِ ، کُتُبُ مُحَمَّدٍ السِّتَّةُ الْمَبْسُوطُ وَالزِّیَادَاتُ وَالْجَامِعُ الصَّغِیرُ وَالسِّیَرُ الصَّغِیرُ وَالْجَامِعُ الْکَبِیرُ ، وَإِنَّمَا سُمِّیَتْ بِظَاهِرِ الرِّوَایَةِ ؛ لِأَنَّهَا رُوِیَتْ عَنْ مُحَمَّدٍ بِرِوَایَاتِ الثِّقَاتِ ، فَهِيَ ثَابِتَةٌ عَنْهُ إمَّا مُتَوَاتِرَةً أَوْ مَشْهُورَةً عَنْهُ۔

الثَّانِیَةُ مَسَائِلُ النَّوَادِرِ ، وَهِيَ الْمَرْوِیَّةُ عَنْ أَصْحَابِنَا الْمَذْکُورِینَ لَکِنْ لَا فِي الْکُتُبِ الْمَذْکُورَةِ ، بَلْ إمَّا فِي کُتُبٍ أُخَرَ لِمُحَمَّدٍ کالکیسانیات والهارونیات والجرجانیات وَالرُّقَیَّاتِ ، وَإِنَّمَا قِیلَ لَهَا غَیْرُ ظَاهِرِ الرِّوَایَةِ ؛ لِأَنَّهَا لَمْ تُرْوَ عَنْ مُحَمَّدٍ بِرِوَایَاتٍ ظَاهِرَةٍ ثَابِتَةٍ صَحِیحَةٍ کَالْکُتُبِ الْأُولَی۔

الثَّالِثَةُ الْوَاقِعَاتُ ، وَهِيَ مَسَائِلُ اسْتَنْبَطَهَا الْمُجْتَهِدُونَ الْمُتَأَخِّرُونَ لَمَّا سُئِلُوا عَنْهَا وَلَمْ یَجِدُوا فِیهَا رِوَایَةً ثُمَّ ذَکَرَ الْمُتَأَخِّرُونَ هَذِهِ الْمَسَائِلَ مُخْتَلِطَةً غَیْرَ مُتَمَیِّزَةٍ، إنتهٰی۔

قال في در المختار یفتی بقول الإمام، إلخ۔

قَالَ عَبْدُ اللهِ بْنُ الْمُبَارَکِ لِأَنَّهُ رَأَی الصَّحَابَةَ وَزَاحَمَ التَّابِعِینَ فِي الْفَتْوَی ، فَقَوْلُهُ أَشَدُّ وَأَقْوَی ثُمَّ إذَا لَمْ یُوجَدْ لِلْإِمَامِ رِوَایَةٌ یُؤْخَذُ بِقَوْلِ الثَّانِي وَهُوَ أَبُو یُوسُفَ ، فَإِنْ لَمْ یُوجَدْ لَهُ رِوَایَةٌ أَیْضًا فَیُؤْخَذُ بِقَوْلِ الثَّالِثِ وَهُوَ مُحَمَّدٌ إلَخ۔

(قال في البحر) وَكَذَا لَا تَخْيِيرَ لَوْ كَانَ أَحَدُهُمَا قَوْلَ الْإِمَامِ وَالْآخَرُ قَوْلَ غَيْرِهِ ، لِأَنَّهُ لَمَّا تَعَارَضَ التَّصْحِيحَانِ تَسَاقَطَا فَرَجَعْنَا إلَى الْأَصْلِ وَهُوَ تَقْدِيمُ قَوْلِ الْإِمَامِ ، بَلْ فِي شَهَادَاتِ الْفَتَاوَى الْخَيْرِيَّةِ : الْمُقَرَّرُ عِنْدَنَا أَنَّهُ لَا يُفْتِي وَيَعْمَلُ إلَّا بِقَوْلِ الْإِمَامِ الْأَعْظَمِ ، وَلَا يَعْدِلُ عَنْهُ إلَى قَوْلِهِمَا أَوْ قَوْلِ أَحَدِهِمَا أَوْ غَيْرِهِمَا إلَّا لِضَرُورَةٍ كَمَسْأَلَةِ الْمُزَارَعَةِ وَإِنْ صَرَّحَ الْمَشَايِخُ بِأَنَّ الْفَتْوَى عَلَى قَوْلِهِمَا ، لِأَنَّهُ صَاحِبُ الْمَذْهَبِ وَالْإِمَامُ الْمُقَدَّمُ ، اھ۔

(قال في البحر) مِنْ كِتَابِ الْقَضَاءِ : يَحِلُّ الْإِفْتَاءُ بِقَوْلِ الْإِمَامِ بَلْ يَجِبُ وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ مِنْ أَيْنَ قَالَ ، اھ۔

وَكَذَا لَوْ كَانَ أَحَدُهُمَا ظَاهِرَ الرِّوَايَةِ وَبِهِ صَرَّحَ فِي كِتَابِ الرَّضَاعِ مِنْ الْبَحْرِ حَيْثُ قَالَ : الْفَتْوَى إذَا اخْتَلَفَتْ كَانَ التَّرْجِيحُ لِظَاهِرِ الرِّوَايَةِ ، وَفِيهِ مِنْ بَابِ الْمَصْرِفِ : إذَا اخْتَلَفَ التَّصْحِيحُ وَجَبَ الْفَحْصُ عَنْ ظَاهِرِ الرِّوَايَةِ وَالرُّجُوعُ إلَيْهَا ۔ (تتمّة)

قَدْ جَعَلَ الْعُلَمَاءُ الْفَتْوَى عَلَى قَوْلِ الْإِمَامِ الْأَعْظَمِ فِي الْعِبَادَاتِ مُطْلَقًا وَهُوَ الْوَاقِعُ بِالِاسْتِقْرَاءِ ، مَا لَمْ يَكُنْ عَنْهُ رِوَايَةٌ كَقَوْلِ الْمُخَالِفِ كَمَا فِي طَهَارَةِ الْمَاءِ الْمُسْتَعْمَلِ وَالتَّيَمُّمِ فَقَطْ عِنْدَ عَدَمِ غَيْرِ نَبِيذِ التَّمْرِ كَذَا فِي شَرْحِ الْمُنْيَةِ الْكَبِيرِ لِلْحَلَبِيِّ فِي بَحْثِ التَّيَمُّمِ ، انتہی۔[1]

و إذا علمت هذا أن الفتوى في العبادات على قول الإمام الأعظم رحمه الله تعالىٰ مطلقًا و في هذا المسئلة التي نحن بصدد بيانها مثلا بالضاد بالظّاء و الزّاء و الذال في الصلوٰة من العبادات فاعمل بقول المتقدمين في فساد الصلوٰة الخاطي بإبدال حرفٍ مكان حرفٍ و أيضًا قول المتقدمين ظاهر الرواية و العمل بظاهر الرواية أولى لأنه المفتى به كما مرّ۔

وقول المتأخرين الذين وكره العدم فساد الصلوٰة خطاءً من مسائل الواقعات و النوازل ألتي إستنبطها المتأخرون فافهم۔

و لا تكن من القاصرين ويقولون هؤلاء المبدّلين حرفًا مكان حرفٍ عمدًا في رسائلهم مفتريًا على النبي صلى الله تعالىٰ عليه و آلهٖ و أصحابهٖ و سلم و الصحابة و التابعين إن الضّاد و الظّاء قرئنا في القرأة في زمن النبي صلى الله تعالىٰ عليه و آلهٖ و اصحابهٖ و سلم و زمن الصحابة و التابعين بلا فرقٍ بين الضاد و الظّاء و التلفظ بالضّاد بل نقلوا حديث الموضوع من أنفسهم و مفترياتهم۔

قال عليه السلام أنا أفصح من نطق بالضّاد بيد أنّي من قريش۔

قلنا هذا موضوعٌ ليس بحديثٍ و الحديث الصحيح هذا قال عليه السلام أنا أفصح العرب قريشيّا بدون من نطق بالضاد و هذا اللفظ لا يكون من كذّب على متعمّدًا فليتبوا مقعده من النّار۔ و في زمن النبي صلى الله تعالىٰ عليه و آلهٖ و اصحابهٖ و سلم جميع الصحابة في جميع القرآن قرؤ الضّاد المعجمة بلحنهٖ و صوتهٖ و مخرجهٖ و الظّاء بلحنهٖ و صوتهٖ و مخرجهٖ إلا في لفظ (ضنين) في قوله تعالىٰ : (و ما هو على الغيب بضنين) قرء نافعٌ و عاصمٌ و حمزةٌ و إبن عامرٍ و أبي

[1] (ردالمحتار، ج ۱، ص ۱۷۱)

بالضّاد أي (بضنين) وقرء عبد الله بن مسعود وأبو عبيدة بالظاء أي (بظنين) وكان رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم قرءبهما كما مرّ في تفسير روح البيان۔

وهذا لا يكون إبدال الضّاد بالظّاء والظّاء بالضّاد بل قرء بعض القرّاء بالضّاد وبعض القرّاء بالظّاء ولا يتغيّر المعنى بل معنى على القراءتين صحيحٌ ومخالف من الآخر وفي باقي القرآن قرء رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم وجميع الصحابة حرف الضّاد بلحنہٖ وصوتہٖ ومخرجہٖ وحرف الظّاء بلحنہٖ وصوتہٖ ومخرجہٖ ولم يبدّلوا أحدهما بالآخر ولو كان يقرؤن الصحابة في القرآن تبديل الضاد بالظّاء والظّاء بالضّاد وليتعلّمون التابعين ويسمعون التابعون من الصحابة وإمامنا الأعظم من التابعين۔

وإمام المسلمين لا يخفى منه شيءٌ من أمر الدين والصلوٰة من أهم أمور الدين وعماده لأنه من هدم الصلوٰة فقد هدم الدين فهو أعلم بقرأة الصحابة في القرآن فلم حكم إمامنا وصاحباه على فساد صلوة من بدّل حرفًا مكان حرفٍ خطاءً وذلّة في القرأة فكيف تبديل العمد۔

وفي تفسير الجمل:

حرف الضاد في القرآن ألف وثمان مائةٍ وإثنان وثمانون حرفًا وحرف الظّاء في القرآن ثمان مائةٍ وإثنان وأربعون حرفًا، إلخ۔

وهكذا ذكر حساب سائر حروف الهجاء في القرآن المجيد من أوّلها إلى أخرها ولو كان الضّاد عين الظّاء فما الإحتياج إلى تعداد حرف الضاد وكتابته بصورة الضّاد وحروف الهجاء تسعة وعشرون حرفًا۔

وإذا قلتم أيّها المبدلين لا فرق بين الضّاد والظّاء فما الإحتياج إلى إتيان الضّاد في حروف الهجاء ألتي في القرآن فمحّوا وفرّكوا حرف الضّاد من جميع القرآن من حروف الهجاء فصارت حروف الهجاء ثمانية وعشرون حرفًا فاكتبوا بعد اليوم موضع حرف الضّاد حرف الظّاء فصار تعداد حروف الظّاء ألفين وسبعة مائة وأربعة وعشرون حرفًا۔

وهذا القول منكم مخالف لمراد الله تعالىٰ وتخبروا بخلافِ ما أمر الله تعالىٰ بہٖ لأن مراد اللهتعالىٰ في القرآن (من كلمة الضّالّين) الضّلالة وهي ضدّ الهدىٰ على الكافرين ومرادكم أيّها القوم المبتدعون من تبديل الضّاد بالظّاء عمدًا نفى الضّلالة وهي ضدّ الهدى عن الكافرين ويدخلونهم في ظلال الجنة هي ضدّ الشمس مع المسلمين المتّقين كما قال الله تعالىٰ: إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي ظِلَالٍ وَعُيُونٍ (۴۱) وَفَوَاكِهَ مِمَّا يَشْتَهُونَ (المرسلات ۴۲)

هذا عين تلبيسٍ للمسلمينَ وإن لم يكن مطلبكم هذا فَلِمَ لم تبدّلوا الظّاء بالضّاد كما قال بعض العرب في الظّهر الضّهر حكاه القراء عن الفضل وبنى تميم وإن كان إبدال الظّاء بالضّاد في الصّلوٰة أيضًا لا يجوز ولِمَ لَمْ تبدّلوا السّين بالضّاد والثّاء وَالتّاء بالطّاء وعلى العكس وتبديل أحدهما بدون الآخر ترجيح بلا مرجح ودليلكم من أقوال المتأخرين في الخطاء قول منصور العراقي وحده لانہٗ قال بعسر الفصل بينهما وإن كان مطلبكم عسر الفصل بينهما للعوام لعدم تمييزهم بين الحرفين فيكون عسر الفصل بين هذا الحروف كلها ثابتة فَلِمَ خصّصُوا رسائلكم بتبديل الضّاد بالظّاء ولِمَ لم تبدّلوا الظّاء بالضّاد ولِمَ لم تتكلموا بتبديل الضّاد مثلاً بالسين والثّاء وبتبديل الطّاء بالثّاء كما بدّل

بعض العرب الظّاء بالضّاد فيقولون في الظهر الضّهر و من العرب من يبدّل الضّاد ظاء فيقول في عضّت الحرب عظّت الحرب و هذا و إن نقل في اللغة و جاز إستعماله في كلام الناس فلا يجوز العمل به في كتاب الله تعالىٰ و هو القرآن۔ لأن القرأة سنّة متّبعة و هذا غير منقول له فيها كذا في كتاب إتحاف السّادات المتقين و هو في عشر مجلّد۔

و إن كنتم من مذهبنا الحنفية فاتركوا أقواله سائل الحادثة الكاسدة في هذا الزمان لأن ما لا نعلم بمذهبهم و لا نعلم حالهم و معرفتهم في الرواية و درجتهم في الدراية و لا يكفينا العمد بقولهم بمجرّد معرفتنا بإسمهم فقط۔

و في رد المحتار:

وَ الْفُقَهَاءُ عَلَى سَبْعِ مَرَاتِبَ ، وَقَدْ أَوْضَحَهَا الْمُحَقِّقُ ابْنُ كَمَالٍ بَاشَا فِي بَعْضِ رَسَائِلِهِ فَقَالَ : لَا بُدَّ لِلْمُفْتِي أَنْ يَعْلَمَ حَالَ مَنْ يُفْتِي بِقَوْلِهِ ، وَلَا يَكْفِيهِ مَعْرِفَتُهُ بِاسْمِهِ وَنَسَبِهِ ، بَلْ لَا بُدَّ مِنْ مَعْرِفَتِهِ فِي الرِّوَايَةِ ، وَدَرَجَتِهِ فِي الدِّرَايَةِ وَطَبَقَتِهِ مِنْ طَبَقَاتِ الْفُقَهَاءِ ، لِيَكُونَ عَلَى بَصِيرَةٍ فِي التَّمْيِيزِ بَيْنَ الْقَائِلِينَ الْمُتَخَالِفِينَ وَقُدْرَةٍ كَافِيَةٍ فِي التَّرْجِيحِ بَيْنَ الْقَوْلَيْنِ الْمُتَعَارِضَيْنِ۔[1]

و هؤلاء المتبدعين المبدّلين حرفًا مكان حرفٍ عمدًا في كلام الله تعالىٰ و هو القرآن كلهم من زمرة الذين لا يميّزون بين الغثّ و السّمين و لا يفرّقون بين الشّمال و اليمين و لا يعرف إسم المؤلف فلا نعمل بقولهم و علمائنا الحنفية كإبن همام و صاحب فتح القدير و صاحب قاضيخان و إبن عابدين صاحب رد المحتار و صاحب البزازية و الكردري و علي القاري و صاحب تفسير روح البيان و شارح إحياء العلوم كلهم من طبقات الفقهاء و صاحب التخريج فاعمل بقول هذه العلماء المعتمدين و اجعل وراء ظهرک أقوال الرّسائل الحادثة كصاحب جهد المقل الذي لا نعرف بإسمه و مذهبه و سائر الرّسائل إن أتفوا بعض الطّالبين من مفرّيات أنفسهم و أتوا بدلائل الفاترة التي هى أو هن من بيت العنكبوت هذا هو الحق المبين فما ذا بعد الحق إلا الضّلال فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثًا هدانا الله و إيّاهم بحرمة حضرة سيد المرسلين و خاتم النبيين صلى الله تعالىٰ عليه و آله و اصحابه و سلم۔

و أيضًا غاية تمسّک المبدّلين الضّاد بالظّاء عمدًا في الصلوٰة قول الذين الرازي قال في تفسير الكبير و المختار عندنا إن إشتباه الضّاد بالظّاء لا يبطل الصلوٰة ، إلخ۔

قلت في جوابهم قال في إزالة شبهة القاري أن قوله و المختار عندنا ، إلخ۔

أن فخر الدين الرازي من الأشاعرة أي عندنا الأشاعرة لا الماتريدية أو هو من الشافعية أي عندنا الشافعية لا الحنفية فلا يكون قوله حجة علينا ، إنتهى۔

أقول ثانيًا و إن كان فخر الدين الرازي من الحنفية لا نسيء الظن به فمقصده العمل بقول المتأخرين في صورة الخطاء لا العمد في حق العوام للدين لا يميّزون بين الحرفين المتشابهين فلا يبطل صلوتهم لعمل البلوى بخلاف العلماء و القرّاء الذين قادرون على التمييز بين الحرفين فصلوٰتهم باطلة۔ و إن كانوا إماما تفسد صلوٰتهم و صلوٰة القوم كلهم كما ذكرنا من الكتب المعتمدة المذكورة من الفقه و التفاسير و الأخلاق كما مرّ من قبل و إن لم يكن مطلق في

---

[1] (ردالمحتار، ج ١، ص ١٩٢)

الدین الرازي العمل بقول المتأخرین في الخطاء و ذلّة القاری و کان مطلبه تبدیل العمد في الصلوٰة فلا نعمل بقوله لأنهٗ أحد من المفسرین و سائر المفسّرین و الفقهاء و الأخلاقیین المعتمدین کلّهم من أهل التّخریج یقولون في تبدیل العمد تفسد الصلوٰة وفي الخطاء و ذلّة القاري عند المتقدّمین تفسد الصّلوٰة، أیضًا کما في تبدیل العمد و عند المتأخرین لرأفتهم و شفقتهم علی العوام لا تفسد الصلوٰة في تبدیل الخطاء و ذلة القاري لعموم البلوٰی۔

و إذا کان إمامنا الأعظم و صاحبا و أکثر علماء الحنفیة في عدم التبدیل و فساد الصلوٰة في طرفٍ و فخر الدین الرازي وحده في التبدیل و عدم الفساد في طرف فلا نعمل بقوله بل نعمل بقول صاحب المذهب و بقول الأکثرین من متابعیه لأن للأکثر حکم الکل و العمل بقول الأکثرین أولی و أحسن من العمل بقول فخر الدین الرّازي وحده۔

وفي رد المحتار:

فَإِنْ اخْتَلَفُوا يُؤْخَذُ بِقَوْلِ الْأَكْثَرِينَ ثُمَّ الْأَكْثَرِينَ مِمَّا اعْتَمَدَ عَلَيْهِ الْكِبَارُ الْمَعْرُوفُونَ، إنتهٰی۔[1]

و إذا علمت أن تبدیل الضّاد بالظّاء عمدًا في کلام اللہ تعالیٰ و هو القرآن لا یجوز و هو مبطل للصلوٰة۔

و اعلم أن أهل اللغة من العرب یجوزون التبدیل في کلام الناس ما بینهم و لا یجوزون في کلام اللہ تعالیٰ هو القرآن فمن العرب من یبدّل الضّاد و بالظّاء۔ فیقول عضّت الحرف (عظّت الحرب) و یقول في الظهر الضّهر حکاه القراء عن الفصل و بني تمیم۔

وفي رسالة دلیل القاري:

و قد حکي إبن جني في کتاب التبیینه و غیره إنّ من العرب من لا یوصل الضّاد إلی مخرجها بل یخرجها ممزوجة بالطّاء المهملة لا یقدرون علی غیر ذلک و هم أکثر المصریّین و بعض أهل المغرب و منهم من یجعلها دالا و منهم من یجعلها لامّا و هم الزّیالغ و من ضاهاهم۔

و قال في جهد المقل قال إبن الجزري في التمهید فمن العرب من یخرج الضّاد و ظاء لأنه یشارک الظّاء في صفاتها کلها إلا الإستطالة فلولا الإستطالة و اختلاف المخرجین لکانت ظاء و هم أکثر الشّامیّین و بعض أهل المشرق و منهم من یجعل الضّاد ظاءً مطلقًا في جمیع کلامهم یعني کلام الناس ما بینهم فإنّ السنة النّاس فیه مختلف و هذا التبدیل لا یجوز في کلام اللہ تعالیٰ و هو القرآن و مبطلٌ للصلوٰة، إلخ، إنتهٰی دلیل القاري۔

وفي رسالة دلیل القاري:

إعلم أنّ علم التّجوید علم بأصولٍ یعرف بها مخارج الحروف و صفاتها و مستحقّاتُها و موضوعه الحروف العربیة کلّها و غرضه صوم التّحافظ بالقرآن من الخطاء بحیث خروج اللفظ من مخرجه و تبدیله بغیریه و من حیث أداء الصّفة إلیه و عدمه و قیل الغرض منه قرأة القرآن کما أنزل و قرءة النبي صلی اللہ تعالیٰ علیه و آلهٖ و اصحابهٖ و سلم و أصحابهٖ و حکمه الوجوب علی من یرید قرأة القرآن و إلا فبمقدار ما تجوز به الصلوٰة واجبٌ تجویده علی کل من

---

[1] (ردالمحتار، ج ۱، ص ۱۷۵)

تجب عليه الصلوٰة و الباقي يستحب له أن يجوّده و إلا فلا يجوز قرأة القرآن مع تبديل بعض الحروف ببعض كذا يفهم من كتب الفقه كما قال الحلبي في ذلة القاري من شرحه الكبير۔

وفي رسالة دليل القاري:

الفصل الثالث في أقسام القرأة و اللحون و الأخذ من المشائخ، إلخ۔ أمّا أداء حروف القرآن فلا يمكن كما أنزل به القرآن إلا بالأخذ عن الشيوخ و الأخذ عن الشيوخ على نوعين أحدهما أن يسمع من لسان المشائخ وهو طريقة المتقدمين و ثانيهما هو المسلك المتأخرين وهو أن يقرء التّلميذ بحضرتهم وهم يسمّعونها و هذا هو المتعيّن في زماننا بل لا يستقيم أدائهم و إن قرءوا بحضرتهم الأبحد عظيمٌ في مدة مديدة و إذا إنقاض حق الرياضة و قرؤا بحضرة الشيخ الكامل الحاذق و حكم له بأنهٔ مجوّدٌ يسيع له أن يقرء القرآن و يقرء غيره لانه تعالىٰ قال: الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ (البقرة ۱۲۱) و قال صلى الله تعالىٰ عليه و آلهٖ و اصحابهٖ و سلم إن الله يحب أن يقرء القرآن كما أنزل أخرجه إبن خزيمة، كذا مولانا علي القاري فإذا أخذ الأداء عن الشيخ و هو كان أخذ عن شيخه إلى أن وصل سند أدائه إلى النبي صلى الله تعالىٰ عليه و آلهٖ و اصحابهٖ و سلم يصدق أنه قرء كما أنزل و تلاه حق تلاوته و بمجرّد النقل عن الكتب المدوّنة لا يقتصر و كذا لا يكتفي بالعقل المختلف الأفكار و الله أعلم بالصّواب، إنتهى۔

دليل القاري من عينهٖ و إذا علمت من عبارة دليل القاري أنه يقول أخذ الأداء عن الشيخ و هو كان أخذ من شيخه إلى أن وصل سند أدائه إلى النبي صلى الله تعالىٰ عليه و آلهٖ و اصحابهٖ و سلم، إلخ۔

فاعلموا أيّها المبدّلون إن كان لكم دليلٌ من الصّحابة و التّابعين و قرّاء السبعة مسلسلاً و معن عنن أن رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه و آلهٖ و اصحابهٖ و سلم قرء عمدًا في القرآن أداء الحروف بإبدال الضّاد بالظّاء بالعكس في القرآن المجيد بيّنوا لنا مسلسلاً و معنعنا إلى حضرة خاتم النبيين صلى الله تعالىٰ عليه و آلهٖ و اصحابهٖ و سلم من الأحاديث الصّحاح أو أثار الصّحابة كما روي الأصحاب سائر الأحاديث في الصّحاح السّتّة مسلسلاً و معنعنًا فإنّا نسلّم لكم و إن لم يكن لكم سند دليل مسلسلٌ و معنعن إلى رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه و آلهٖ و اصحابهٖ و سلم فلا نسلم لكم و لا نعمل بمجرّد نقلكم من الكتب المدوّنة و الرّسائل الحادثة كما قال صاحب دليل القاري لأنه مقتداكم و المتمسّكون أنتم بقوله و إن كان في زمن رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه و آلهٖ و اصحابهٖ و سلم تبديل الضّاد بالظّاء أو على العكس كما قلتم لذكر المحدثون هذا الحديث في صحّاحهم و تعليقاتهم أو الصّحابة في آثارهم و إذا لم ينقلوا المحدّثون في هذا الباب حديثًا فعلم أن ما قلتم في رسائلكم من جواز تبديل الضّاد بالظّاء عمدًا في القرآن المجيد كلّهم من مفتريات أنفسكم هدانا الله و إيّاكم على صراط المستقيم و السّواء و صاننا الله و إيّاكم عن طرق الخطاء۔

و إذا علمت هذا فاعلم أن إيرادنا عبادات دليل القاري في هذه الرسالة لأجل إنّ المبدّلين الضّاد بالظّاء أو على العكس عمدًا في القرآن المجيد دليلهم و تمسّكهم عبارات دليل القاري ناقلاً عن جهد المقل و التمهيد و الجزريّ مع أن صاحب دليل القاري محمود لا يقول بإبدال حرفٍ مكان حرفٍ في آخر ان، بل يقول في رسالته بعد إيراد أقوال أهل اللغة من العرب في إبدال حرف الضّاد بالظّاء و الطّاء و الدّال و اللّام في كلام الناس ما بينهم ثم يقول و هذا الإبدال لا

یجوز في کلام اللہ تعالیٰ وھو القرآن وإنہ مبطل للصّلوٰۃ، إلخ۔ کما مرّ انفًا وجعل ھذا المبدّلین في القرآن أقوال علمائنا الحنفیۃ العلّام الّذین یقولون بعدمِ جواز التبدیل عمدًا في القرآن وراء ظھورھم ولأجل أنّ رسالۃ دلیل القاري عندھم من المتمسّکین بھا فلھذا أوردنا عباراتھا لأجل لعلّھم أن یعملوا بأقوال کتب الحنفیۃ البیضاء لا نحتاج بإیراد عبارات دلیل القاري في ھذا الرسالۃ وعبارات کتبنا الحنفیۃ لنا کافٍ وشافٍ لمقصدنا ومرامنا الّذي نحن بصدد بیانہ۔ وأیضًا دلیل المبدّلین الّذین بدّلوا عمدًا في کلام اللہ تعالیٰ ھو القرآن حرف الضّاد بالظّاء والزّاء والذّال من المتأخرین قول منصور العراقي وحدہ في صورۃ الخطاء لأنّ دلیلہ عسر الفصل وعدم التمییز بین الحرفین المتشابھین من عوام الناس خصوصا العجم بین السّین والصّاد والثّاء والتاء والطّاء والضّاد والظّاء والزّاء والذّال ولا یقول بھذا القول وھو عسر الفصل أحد من العلماء المتقدّمین والمتأخرین إلا أبو منصور العراقي وحدہ ولا عبرۃ بقولہ أکثر المشائخ المتأخرین دلیلھم عموم البلوی في تبدیل صورۃ الخطاء وذلّۃ القاري في عدم فساد صلوٰۃ عوام النّاس۔

وإذا علمت أن دلیل المبدّلین قول منصور العراقي وحدہ من المتأخرین في عسر الفصل وعدم التمییز بین الحرفین المتابھین في صورۃ الخطاء ودلیل أکثر علماء المتأخرین في صورۃ الخطاء عموم البلوٰی فاعمل بقول الأکثرین والعمل بقول الأکثرین أولی وأحسن من العمل بقول أبي منصور العراقي وحدہ۔

وفي رد المحتار:

فَإِنْ اخْتَلَفُوا یُؤْخَذُ بِقَوْلِ الْأَکْثَرِینَ ثُمَّ الْأَکْثَرِینَ مِمَّا اعْتَمَدَ عَلَیْهِ الْکِبَارُ الْمَعْرُوفُونَ، إنتھی۔[1]

وأیضًا لا عبرۃ بقول أبو منصور العراقي۔ کما قال في فتاوی قاضیخان ولا یمیّز بین حرفٍ وحرفٍ بخلاف ما قالہ منصور العراقي ولا یعتبر تعذّر الفصل بین الحرفین کما قالہ منصور العراقي ولا قرب المخرج کما قالہ محمد ابن سلمۃ إنما لعبرۃ لإتّفاق المعنٰی في قول أبي حنیفۃ ومحمد رحمھما اللہ تعالیٰ وبوجود المثل في القرآن عند أبي یوسف، إنتھٰی۔

وفي فتح القدیر:

فَالْعِبْرَةُ فِي عَدَمِ الْفَسَادِ عَدَمُ تَغَیُّرِ الْمَعْنَی.

وَعِنْدَ أَبِي یُوسُفَ وُجُودُ الْمِثْلِ فِي الْقُرْآنِ فَلَا یُعْتَبَرُ عَلَی هَذَا مَا ذَکَرَ أَبُو مَنْصُورٍ الْعِرَاقِيُّ مِنْ عُسْرِ الْفَصْلِ بَیْنَ الْحَرْفَیْنِ وَعَدَمِهِ فِي عَدَمِ الْفَسَادِ وَثُبُوتِهِ وَلَا قُرْبُ الْمَخَارِجِ وَعَدَمِهِ کَمَا قَالَ ابْنُ مُقَاتِلٍ، إنتھی۔[2]

وما قال أبو منصور العراقي عسر الفصل بین الحرفین في حق عوام الناس خصوصًا العجم لأنّھم لا یمیّزون بین الحرفین المتشابھین ولا یقول عسر الفصل بین الحرفین في حق العلماء والقرّاء لأنّھم قادرون علی التمییز بین الحرفین المتشابھین بأن یقرؤا کل حرفٍ من ھذا الحروف وسلم حروف الھجاء بمخرجھا فلا یعسّر الفصل علیھم ویقیمون دلائل المتأخرین في صورۃ الخطاء علی أنفسھم والمتأخرون حکموا في صورۃ الخطاء علی عدم فساد

---

[1] (ردالمحتار، ج ۱، ص ۱۷۵)

[2] (فتح القدیر، ج ۲، ص ۱۲۴، المکتبۃ الفاروقیۃ)

الصلوٰة لا العمد والعجب منهم أن يقيسوا العمد على الخطاء وأسر والنّاس بإبدال حرفٍ مكان حرفٍ عمدًا في القرآن المجيد في الصلوٰة وخارج الصّلوٰة وحكم ما بين النّاس من لم يبدّل الضّاد بالظّاء والزّاء والذّال عمدًا في القرآن الحميد في الصّلوٰة تفسد صلوتهٗ ولم يعلم المتمسک أن تبديل العمد يفسد صلوته وإن أما القوم يفسد صلوٰة المأمومين كلّهم ويتمسّكون بقول منصور العراقي في عسر الفصل بين الحرفين مع أنه لا عبرة بقول منصور العراقي كما مرّ انفًا في عبارة قاضيخان وفتح القدير وهذا هو الحق المبين فما ذا بعد الحق إلا الضّلال وإذا قلنا لبعض المبدّلين منهم لم تبدّلوا الضّاد بالظّاء في القرآن الحميد۔ يقولون في جوابنا لا نبدّل الضّاد بالظّاء بل الّتي أخرجناها من أفواهنا هي الضّاد فحسب وتلفّظنا بالضّاد من مخرجها من أصل حافّة اللّسان وما يليها من الأضراس من يمين اللّسان أو يساره فتلفّظنا تكون بالضّاد لا بالظّاء وهذا القول منهم كذبٌ وغلط بيّن لأنّ السّامعين كلّهم يسمعون من أبراهيم تخرج بصوت الظّاء والزّاء والذّال ولا مشابهة للضّاد معها يخرج وغيره۔

وإن قالوا لنا أنتم تبدّلون عند التلفظ حرف الضّاد بالذّال المفخّم قلنا جوابهم هذا غير سديدٍ لأنّ الدّال من حروف المستفلة والمنفتحة كذا في تجويد المحمّدي والذّال لا يكون مفخّمًا أبداً ولا يكون من حروف الهجاء حرفًا مفخّمًا إلّا اللّام في لفظ اللّٰه والرّاء كما قال في تجويد المحمّدي، باب في تفخيم اللّام وترقيقه في لفظ اللّٰه وإذا كان ما قبله مفتوحًا أو مضمومًا تفخّم مثاله من اللّٰه ونصر اللّٰه وإن كان مكسورًا ترقق نحو باللّٰه ولِلّٰهِ وبسم اللّٰهِ، باب في حكم الرّاء إذا كانت مفتوحة أو مضمومة تفخّم مثاله رجلٌ وربّما وإن كان مكسورة ترقق مثاله رجالاً بالبرّ وإن كان الرّاء ساكنًا حكمها كذلک، إلخ، إنتهٰى ملخصًا۔

وهذا القول منهم بأنّهم حكموا بتفخيم الدّال غلطٌ فحش مخالفٌ لجميع القرّاء وأهل التجويد والضّاد مجهور ومستعل ونطبق ومستطيل والدّال من حروف المستفلة فلا نتلفظ ولا نُبدّل الضّاد بالدّال عمدًا أبدًا كما قالوا۔ وإن يبدّله أحيانًا بعض الزام خطاءً وجرىٰ على لسانهٖ فضدّ المتقدّمين تفسد صلوته وعند المتأخرين لا تفسد صلوٰته توسّعًا على عوام الناس۔

وفي رسالته دليل القاري:

باب التفخيم والتّرقيق: والتفخيم في الإصطلاح عن من يدخل على صوت الحرف فيمتلئ الفم بصداه والتّفخيم والتّسمين والتّجسيم بمعنًى واحدٍ لكن المستعمل في اللام التّغليظ وفي الرّاء التّفخيم۔

فاعلم أنّ حروف المستعلية تفخّم كلّها بمراتبها وإن تفخم كلّ حرفٍ يكون بقدرٍ استعلائه كما كان إستعلائه أبلغ كان تفخيمهٗ أبلغ۔ والتّرقيق عبارة عن نحولٍ يدخل على الحرف فلا يمتلئ الفم بصداه، إنتهٰى۔

وإذا علمت بعبارة رسالة دليل القاري ألّتي يتمسّكون بها فاعلم أنّ حرف الدّال لا يكون من حروف المستعلية ولا سمن يدخل على صوت الحرف فيمتلئ الفم لصدا بلِ الدّال من حروف المستفلة المنفتحة فلا يفخّم الدّال أبدًا كما قلتم من أذهانكم الفاسدة الكاسدة وإذا لم يكن الدّال من حروف المستعلية فيكون فيه التّرقيق فلا يمتلئ الفم عند أدائه وإذا لم يكن الدّال مفخّما فلا تفتروا علينا بإبدال الضّاد بالدّال وإن كان فرضًا كما قلتم إبدال الضّاد بالذّال

خطاءٍ كبعض العوام فلا تفسد صلوتهم لعدم تمييزهم بين الحرفين كما قال المتأخرين بعدم الفساد لعموم البلوٰی و لا تفسد صلوٰة العوام عند خليل ابن شيخ أحمد المقري لقرب المخرج بين الضّاد و الدّال لأنّ مخرجهما وسطيٌّ۔

و في فتاویٰ صلوة المسعودي:

بعض مشائخ در عدم فساد الصلوٰة بصورت بدال حرف بحرف آخر قرب مخرج را اعتبار ساخته اند چنانچه خليل ابن شيخ احمد المقری ساخته است۔

قال التّاء و الطّاء و الدّال و الضّاد من مخرج واحد و الذّال و الثّاء و الظّاء من مخرج واحد و ذكر المخارج سائر الحروف الهجاء من أوّلها إلى آخرها في هذا الموضع فليطلب هناك و أيضًا لا تفسد صلوٰة العوام المبدّلين الضّاد بالدّال خطاءً و جرٰی علی لسانه لعدم التّمييز منهم بين الحرفين۔

و في غنية المستملي في شرح منية المصلّي:

و لو قرء و لا الضّالّين بالظّاء المعجمة و الدّال المهملة لا تفسد صلوته لوجود لفظهما في القرآن و قرب المعنیٰ لصحة تقدير و لا الضّالّين أي المستمرّين في الضّلال و الدّالّين أي قائلين هل أدلّكم علی رجل الآية، إنتهٰی۔

و في فتاویٰ البزازية:

الضالين بالذال و بالظاء قيل لا تفسد لعموم البلوی فإن العوام لا يعرفون مخارج الحروف و كثير من المشايخ كالإمام الصفار و محمد بن سلمة أفتوا به، إنتهٰی۔[1]

و إذا علمت هذا أن إبدال الضّاد بالذّال لا تفسد صلوة العوام في صورة الخطاء لعدم تمييزهم بين الحرفين فلا يرد إيرادكم المفترين علينا هذا هو الحقّ الحقيق فما بعد الحق إلا الضّلال و أيضًا قال المبتدعون المبدّلون عمدًا الضّاد بالظّاء في رسائلهم إنّ الضّاد يشارك الظّاء في صفاتها كلّها إلا الإستطالة و المخرج فلو لا الإستطالة و اختلاف المخرجين لكانت الضّاد عين الظّاء فلهذا بدّلنا الضّاد بالظّاء عمدًا المشاركتها في الصّفات كلّها، إنتهٰی۔

قلنا في جوابهم هذه القاعدة الحادثة و الدّليل منكم باطلٌ لأنّ الضّاد يشارك الصّاد المهملة في صفات كلّها فلو لا الإستطالة و الجهر لكانت الضّاد المعجمة صادًا مهملة فلو لا الإستطالة و لرّخوة لكانت الضّاد المعجمة طاءً مهملة فلِمَ لم تبدّلوا الضّاد المعجمة بالصّاد و الطّاء المهملتين لأنّ حروف الهجاء تسعة و عشرون حرفًا كلّها مشابهة بحرف الآخر ببعض الصّفات و مباينة في بعض۔

كما قال في تجويد المحمّدي في فصل صفات حروف الهجاء من الألف إلی الياء قال و أمّا حرف الضّاد مجهور و رخو مستعل مطبق مستطيل مصمتة۔

و حرف الظّاء مجهور رخو مستعل نطبق مصمتة و حرف الطّاء المهملة مجهور شديد مستعل مطبق مصمتة و حرف الصّاد المهملة رخو مستعل مطبق مصمتة۔

---

[1] (فتاویٰ البزازية، ج ۱، ص ۱ ۲، المكتبة الفاروقية)

وحرف اللّينِ مجهورٌ رخو مستعل منفتح، وحرف القاف مجهور شديد مستعل منفتح مصمتة مقلقل۔ والطّاء المهملة يشارک الظّاء المعجمة في صفاتها كلّها ولو لا الشّدّة لكانت الطّاء المهملة ظاء معجمة۔ ولولا الرّخوة لكانت الظّاء المعجمة طاءً مهملة ولا المجهورية لكانت الصّاد المهملة ظاءً معجمة والظّاءصادًا۔ ولولا المقلقل والشّدةلكانت الغين قافا۔ولولا الرّخوةلكانت القاف غينًاوهكذاسائر حروف الهجاءمخالف كلٌّ واحدةٍمن الآخر بالمخرج وبعض الصّفات وهذه القاعدة منكم فاسدة كاسدة لا يقولون بهذا القول أحد غيركم لأنّه من خطريات أنفسكم، وبمخالفةبعض صفات حروف الهجاءمن بعض تميّز وتفترق بعض حرف من حرف الآخر۔

وفي رسالةإزالةشبهةالآثار:

وفاسدةوضع المخارج والصّفات الفرق بين ذات الحروف لأنّهالولاهي لاتّحدت أصواتهافكانت كأصوات البهائم لايدلّ على المعنٰى كذافي الجاربردي، إنتهٰى۔

وأيضًا قال في هذه الرّسالة في موضع اخر واعلم أنّ اشتباه الحرف بالحرف الآخر عبارة عن إشرابه وألباسه بصوت الآخر كاضّاد مع الظّاء، والسّين مع الصّاد، والتّاء مع الطّاء بأن أشرب الضّاد صوت الظّاء وما نقلت من المسائل لايدل على أن إشتباه الضّاد بالظّاء لازمٌ على المصلّىٍ لا صراحة ولا دلالة بإبدال أحدهما بالآخر وإنّما يدل على تعسّر التمييز إلّا بالمشقةفي حق العوام فقط۔

وأمّا الخواص كالفقهاء والقرّاء لا يجوز صلاتهم ولا إمامتهم أن يبدّلوا الضّاد بالظّاء المعجمه بالعمد وأمّا في الخطاء الفتوىٰ بالإعادة في حق العوام الفتاوٰى على الجواز كما صرح في كتاب المستملي نقلاًعن فتاوىٰ الحجة حيث قال ذكر في فتاوى الحجة: أنّه يفتي في حق الفقهاء والقرّاء بإعادِ الصّلوٰة وفي حق العوام بالجواز كقول محمد ابن سلمةإختيارةللإحتياطفي موضعه والرّخصةفي موضعها، إنتهٰى۔

وأيضًا في موضع الآخر من الرّسالة وأمّا الضّاد والظّاء وإن كان بينهما اشتراكًا في أكثر الصّفات كالرّخوة والإطبان والإستعلاءوالمجهوريةلكن ليس بمؤجب الإبدال القصديّ كمازعم بعض الجهلة لأنّ بينهمامباينةذاتيّةٌ من حيث المخرج والانبطالة والتقصير والصّورة في الكتابة وفي الصّوت أيضًا لأنّ أداء كل واحدٍ منهما في مخرجهما موصوفًا بصفاتهما الشّخصيّة بالسّعي والإجتهاد في إمتيازهما فائدة وضع المخارج والصّفات ومعرفتهماليس إلّا الفرق بين ذوات الحروف كمافي الجاربرديّ، إنتهٰى۔

وأمّا أهل اللغة من العرب قد يبدّلون حرف الظّاء بالضّاد فيقولون في الظّهر الضّهر وقد يبدّلون الضّاد بالظّاء فيقولون في عضت الحرب عظت الحرب هكذا في سائر الحروف الهجاء هذا كلّه في كلام النّاس في ما بينهم ولا يتبدّلون حرف الضّادبالظّاءوعكسهٖوسائر حروف الهجاءفي القرآن المجيدو الفرقان الحميدلأنّه سنّةمتبعةأخبروا كما أخبر الله تعالىٰ وأمروا به كما أمر الله تعالىٰ واعلموا أيّها الطّالبون المبدّلون حرف الضّاد بالظّاء عمدًا في الصّلوٰة وحكمتم بفساد صلوٰة غير المبدّلين وحكمكم في فساد صلوٰتهم جاريًا وشاملاً في جميع المسلمين من الأموات والأحياء من سنةٍ خمسةٍ وستّين وثلاثة مائةٍ بعد ألف من الأوّلين والآخرين من الصّحابة التّابعين وآئمة المجتهدين

وعلماء الرّاسخين وسائر عوام النّاس من أمة خير الأنام وأن أمّته خير الأمم في جميع البلاد وقري المسلمين على وجه الأرض خصوصًا في آبائكم وأجدادكم إلى يومنا هذا الحكم بهواجس النّفس والهواء لفساد صلوٰة غير المبدّلين جوعة عظيمة وكلام عجيبة غريبة وطعن في الائمة المجتهدين خصوصًا على إمامكم الأعظم رحمة الله تعالىٰ عليه وسوء الظّن بجميع المسلمين من أمّة خير الأنام مع أنّ إمامنا الأعظم الأجلّ الأكرم رحمة الله تعالىٰ عليه وصاحبيه وسائر العلماء المتأخرين من مذهبه حكموا جميعهم في فساد صلوٰة المبدّلين حرف الضّاد بالظّاء عمدًا في القرآن المجيد هذا المذهب الصّحيح القديم القويّ الحق الصّواب۔

أمّا التبديل في صورة الخطاء قد جرىٰ على لسان بعض عوام الناس سهوًا فالإختلاف بين المتقدمين والمتأخرين يكون في فساد الصّلوٰة وعدمه ولا بحث ولا كلام لنا في الخطاء فإنه خارج عن مبحثنا وبحثنا ومطلبنا مطلقًا في صورة التبديل عمدًا في فساد صلوٰتهم لا خطاءَ كما مَرَّ من قبل في هذه الرّسالة من أقوال صاحب المذهب من كتب المعتبرة المعتمدة فاطلبوا هناك وانظروا بعين الإنصاف لا بعين التّعصب والإعتساف لتكونوا على بصيرة۔ ويا أيّها الطالبين المبدّلين مذهبنا ومذهبكم واحدٌ من الحنفية البيضاء وتتركون مذهبكم الحق القديم مجازًا بلا دليل لهواجس النّفس والهوٰى وتجعلون مذهبكم وراء ظهركم وتمشون وتعملون بمذهب الجديد الحادث۔

وبخلافكم أيّها المبدّلين تعملون بمذهب الباطل والخطاء وعدم الصّواب فمن بعد هذا اليوم أيّها الطّالبون المبدّلون أنتم مخيّرون بأيّ من المذهبين القديم والجديد تعملون فالمذهب الأول القديم وهو مذهب إمامنا الأعظم الحنفيّة البيضاء القديم الصّحيح والحق والصّواب والثّاني المذهب الجديد هو الذي تعملون به الآن هو الباطل والخطاء بلا إرتياب۔

والصّلوٰة معراج المؤمنين والصّلوٰة عماد الدّين ومن هدم الدّين وأوّل من يسئل العبد في يوم القيامة الصّلوٰة فما حال من لا صلوٰة له أصلاً في جميع عمره لفساد الصّلوٰة من التبدّل وهذا الحكم جاريّ وواقع علمكم لتبديلكم عمدًا في القرآن والصّلوٰة هيهات هيهات على منام القلوب عن طريق الحقّ والصّواب وإقام السّنّة بطريق الباطل والخطاء لهواجس النّفس والهوٰى وتفويض أمركم إلى الله تعالىٰ عند يوم يقوم النّاس لربّ العالمين إن شاء يغفر لكم بفضله وإن شاء يعاقبكم بعدله والله الهادي إلى طريق الرّشاد ويا إخواننا من غير المبدّلين إذا سئلنا من المبدّلين وقلنا لهم إذا كان لكم دليل من صاحب المذهب وكتب المعتبرة بيّنوا لنا فتوجروا۔

فيقولون في جوابنا لا دليل لنا بدون إستماعنا التّبديل من أفواه بعضنا من بعض ثم وثم إلى أن ينتهى إلى آخر المبدّلين ودليلنا لا يكون الّا محض التّقليد وإذا نقول لهم أنتم حنفيّة مثلنا فَلِمَ لا تتقلّدوا بمذهب إمامكم البيضاء الحقّ والصّواب سكتوا عن الجواب كأنّهم أصمّ وأخرس لجهلهم بأقوال صاحب المذهب وكتب المعتبرة۔

تعاميتموا جهلًا عن الحقّ وحدكم

فما غيركم يا عصبة الجهل عميان

واعلموا يا إخوان أنّ الحقّ والباطل ممتزجة في دار دنيا لا يفترقان إلّا بميزان الشّرع ولكلّ منهما تابعون ومسئلة التّبديل نوع واحد من أنواعهما وانجذب أهل كلّ واحد منهما تابعه إلى نفسه للمجانسة بينهما كما قال المولوي جلال الدّين عليه الرّحمة في كتابه المثنوي:

ذرّہ ذرّہ کاندرین ارض وسماست — جنسِ خود را ہمچو کاہ و کہربا ست

نوریان مر نوریان را جاذب اند — ناریان مر ناریان را طالب اند

اہل باطل باطلان را میکشند — اہل حق با اہل حق ہم سرخوشند

طیّبات آمد برای طیّبین

للخبیثات الخبیثون بالیقین

فلتنظروا بعين الإنصاف في خالكم وبالكم أنتم من أهل أيّهما وأنتم إخواننا في الدّين ومذهبنا مذهبكم واحد والله شاهد على حزني بكم وتحريق قلبي وتخريق بالي عليكم لمحبّتي إيّاكم ولأجل أن تتركوا مذهبكم والحق مجانًا بدون دليل الصّواب أقول لكمحسبة لله بدون مواجس النّفس والهوىٰ ولا يسوود الظّنّ بي فإنّ بعض الظّنّ إثم والله على مانقول شهيد وعليم بذات الصّدور وعلى مانقول خبير حسبنا الله ونعم المولٰى ونعم النّصير۔

اللهم أرنا الحق حقًا وارزقنا إتّباعه وأرنا الباطل باطلًا وارزقنا إجتنابه

اللهم إهدنا الصّراط المستقيم واستقمنا على شريعة المرضية على صاحبها ألف الصّلوٰة والتّحيّة والله الهادي إلى طريق الرّشاد۔[1]

---

[1] (العطايه السيفية في الفتاوىٰ النقشبندية، ج ۲۰، ص ۱۷۵)

الحجۃ التامۃ لأثبات العمامۃ (اردو ترجمہ)

مقصد

اس میں پانچ فصول ہیں۔

فصل اول: عمامہ سنت ہے، مسلمان اور ملائکہ کی علامت ہے

۱۔بدانکہ عمامہ پوشیدن سنت است واحادیث در فضل عمامہ بسیار آمدہ است۔

معلوم ہونا چاہیئے کہ عمامہ پہننا سنت ہے، عمامہ کی فضیلت میں بکثرت احادیث وارد ہیں۔[1]

دلیل ۲: فالعمامۃ سنۃ۔

عمامہ سنت ہے۔[2]

دلیل ۳: والعمامۃ سنۃ لا سیما للصلوٰۃ ولقصد التجمل لاخبار کثیرہ، اھ۔

عمامہ سنت ہے خصوصًا نماز اور قصد زینت کے لئے بکثرت احادیث کی بناء پر۔[3]

دلیل ۴: وللتمیز بیننا وبین الکفار مفاد الاحادیث ان العذبۃ من السنۃ لان سنیۃ ارسالھا اذا اخذت من فعلہ علیہ السلام فاولی سنیۃ اصلھا، اھ۔

ہمارے اور کفار کے درمیان امتیاز کے لئے[4] احادیث سے مستفاد ہے کہ شملہ رکھنا سنت ہے کیونکہ شملہ چھوڑنے کا سنت ہونا حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے فعل سے ثابت ہے تو اس کے اصل کا سنت ہونا بطریق اولیٰ ثابت ہوا۔[5]

دلیل ۵: ان العمامۃ سنۃ مؤکدۃ محفوظۃ لم یترکھا الصلحاء، اھ۔

عمامہ سنت مؤکدہ محفوظہ ہے جسے صلحاء نے ترک نہیں کیا۔[6]

عمامہ کا مسلمان اور ملائکہ کے لئے علامت ہونے کا بیان آگے آرہا ہے۔

دلیل ۶: العمامۃ سنۃ المسلمین، اھ۔

---

[1] (شرح سفر السعادت، ج ۲، ص ۴۲، اشعۃ اللمعات، ج ۲، ص ۵۵۳، لباس حاشیہ ترمذی، ص ۲۱۹)

[2] (تیسیر عزیزی، شرح جامع صغیر سیوطی، دعامہ، ص ۴۹)

[3] (شرح شمائل مناوی، شرح شمائل باجوری، حاشیہ جامع صغیر، تحفۃ المحتاج شرح المنہاج، دعامہ، ص ۱۵، حاشیہ ترمذی، ص ۵۰۳، افضل الکلام فی العمامۃ، ص ۳۵)

[4] (حاشیہ جامع صغیر شیخ حفنی دعامۃ، ص ۱۵)

[5] (شرح مواھب، شرح المنہاج ابن حجر، دعامہ، ص ۴۹)

[6] (شرح شمائل باجوری، دعامہ، ص ۴۹)

عمامہ مسلمانوں کی سنت ہے۔[1]

دلیل ۷: العمامۃ سنۃ الاسلام، اھ۔

عمامہ اسلام کا شعار ہے۔[2]

دلیل ۸: السُّنَّۃُ أَنْ یَلْبَسَ الْقَلَنْسُوَۃَ وَالْعَمَائِمَ، اھ۔

ٹوپی پر عمامہ پہننا سنت ہے۔[3]

دلیل ۹: جاء رجل الی ابن عمر فقال یا ابا عبدالرحمٰن العمامۃ سنۃ فقال نعم۔

ایک شخص نے حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے پاس آکر کہا کیا عمامہ سنت ہے؟ تو فرمایا ہاں سنت ہے۔[4]

دلیل ۱۰: کہا علامہ طیبی نے کہ حدیث عمرو بن حریث سے ثابت ہوتا ہے کہ عمامہ باندھنا سنت ہے۔[5]

دلیل ۱۱: فنقل سالم عن الصحابۃ: أنھم إذا أطلقوا السنَّۃ لا یریدون بذلک إلا سنَّۃ النبي صلی اللہ تعالی علیہ وسلم۔

حضرت سالم نے صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے نقل کیا کہ جب صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم مطلق سنت کا لفظ بولتے ہیں تو وہ سنت نبوی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم مراد لیتے ہیں۔[6]

صرف ٹوپی خلاف سنت اور کفار کی علامت ہے

صرف ٹوپی خلاف سنت اور کفار کی علامت ہے۔

۱۔ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ أَنَّ رَسُولَ اللّٰہِ - صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ - کَانَ یَلْبَسُ الْقَلَانِسَ تَحْتَ الْعَمَائِمِ وَیَلْبَسُ بِغَیْرِ الْقَلَانِسِ اھ۔ وَلَمْ یُرْوَ أَنَّہُ - صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمَ - لَبِسَ الْقَلَنْسُوَۃَ بِغَیْرِ الْعِمَامَۃِ۔

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم ٹوپی پر عمامہ باندھتے اور بغیر ٹوپی کے بھی عمامہ باندھتے تھے اور یہ مروی نہیں کہ آپ نے بغیر عمامہ کے صرف ٹوپی سر پر رکھی ہو تو اس سے

---

[1] (ابن عربی دعامہ، ص ۱۶، ۳۶)
[2] (ابن عربی دعامہ، ص ۱۶، ۳۶)
[3] (ابن جزری، جمع الوسائل، شرح شمائل مناوی، جامع صغیر للسیوطی، دعامہ، ص ۳۴، ۳۵، مرقاۃ عن الجزری، ج ۴، ص ۴۲۷)
[4] (عینی شرح بخاری، باب لباس، ج ۱۰، ص ۲۳۲)
[5] (مظاہر حق، خطبہ جلد اول، ص ۴۷۰)
[6] (شرح نخبہ)

معلوم ہوا کہ صرف ٹوپی رکھنا کفار کی علامت ہے اور خلاف سنت کیوں نہ ہو جب کہ حدیث رکانہ میں بھی صرف ٹوپی کو علامت کفار فرمایا ہے۔[1]

۲۔أَمَّالُبْسُ الْقَلَنْسُوَةِفَهُوَزِيُّ الْمُشْرِكِينَ، اھ۔

لیکن صرف ٹوپی رکھنا کفار کی نشانی ہے۔[2]

۳۔فاما المسلمون یلبسون القلنسوة فوقها العمامة۔

لیکن مسلمان تو ٹوپیوں پر عمامہ باندھتے ہیں اور سر پر تنہا ٹوپی رکھنا کفار کی علامت ہے۔

فالعمامةسنة، اھ۔

عمامہ سنت ہے۔[3]

عمامہ شعار اسلام ہونے کی وجہ سے ذمی کے لئے پہننا ممنوع ہے

دلیل نمبر ۱: عمامہ پہننا ذمی کے لئے ممنوع ہے، اگرچہ میلا ہو یا زرد رنگ کا صواب قول یہی ہے۔(بحر اور اشباہ میں اسی پر اعتماد کیا ہے، ص ۳۵۰)

دلیل نمبر ۲: عمامہ اور دیگر لباس میں مسلمان اور ذمی کے درمیان امتیاز ضروری ہے۔[4]

دلیل نمبر ۳: لباس، ہیئت، سواری، زینت اور ہتھیار میں ذمی کا ہم سے فرق کرنا ضروری ہے۔[5]

ٹوپیوں پر عمامہ مسلمان کی علامت و شعار ہے

دلیل نمبر ۱: وعن ركانة عن النبي صلى الله عليه و سلم قال : " فرق ما بيننا وبين المشركين العمائم على القلانس"۔

حضرت رکانہ بن یزید سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم نے فرمایا کہ ہمارے اور مشرکین کے درمیان فرق و امتیاز ٹوپیوں پر عمامے پہننا ہے۔[6]

---

[1] (مرقاةالمفاتیح، ج۷، ص۲۷۷۷، الناشر: دار الفکر، بیروت، لبنان)

[2] (شرح شمائل باجوری، جامع الصغیر للسیوطی، الدعامة، ص ۸۲، دار الکتب العلمیة، بیروت، لبنان)

[3] (ابن العربی، التیسیر العزیزی، جمع الوسائل، شرح شمائل مناوی، حاشیہ جامع الصغیر علامہ حفنی، تحفة المحتاج، شرح المنھاج، فیض القدیر مناوی، حاوی للفتاوی، شرح شمائل شیخ جسوس، سیرت حلیہ، الدعامة، ص ۳۷)

[4] (مجمع الانہر، ج ۱، ص ۷۱۲)

[5] (درمختار، ج ۲، ص ۵۰۵)

[6] (ابوداؤد، ج ۱، ص ۲۰۹، الدیلمی و طبرانی کبیر ترمذی، ص ۲۲۴ باب لباس، دعامہ، ص ۱۳، القسطلانی باب العمائم، ص ۴۲۸، مشکوٰۃ شریف باب لباس، ص ۳۱۹)

ٹوپی پر عمامہ باندھنا مسلمانوں اور مشرکین کے درمیان امتیاز ہے

دلیل نمبر ۲: عن رکانة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "العمامة على القلنسوة فصل بيننا وبين المشركين"۔

حضرت رکانہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ ٹوپی پر عمامہ پہننا ہمارے اور مشرکین کے درمیان امتیاز ہے۔[1]

عمامہ مسلمان اور کافر کے درمیان امتیاز ہے

دلیل نمبر ۳: قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم العمامة سیما (فارق) بین المسلمین والکافرین۔

رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا کہ عمامہ مسلمان اور کافر کے درمیان امتیاز ہے۔[2]

عمامے عرب کے لئے بمنزلہ شہنشاہوں کے تاج کے ہیں

دلیل نمبر ۴: قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم العمائم تیجان العرب فاذا وضعوا وضعوا اعزهم فی روایة وضع اللہ عزهم ای ان العمائم بمنزلة تیجان الملوک۔

رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا عمامہ عرب کا تاج ہے جب اسے اتار دیں گے تو اپنی عزت اتار دیں گے۔ ایک روایت میں ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کی عزت (ختم کر) دے گا یعنی عمامے عرب کے لئے بمنزلہ شہنشاہوں کے تاج کے ہیں۔

اس حدیث کو مرفوعًا ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے ابونعیم نے حلیہ میں، ابن سنی، دیلمی نے روایت کیا اور حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مرفوعًا قضاعی نے مسند الشہاب میں، دیلمی نے مسند الفردوس میں روایت کیا م معاذ بن جبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے رامھرمزی نے الامثال میں روایت کیا، حضرت مکحول سے مرسلاً ابوعبداللہ محمد وضاح نے روایت کیا، نیز جامع الصغیر، کنوز الحقائق، ص ۸۵، الدعامۃ، ص ۷، ۶، ۵ میں موجود ہے۔ اس کا خلاصہ یہ ہے کہ عمامہ مسلمانوں کا شعار ہے۔

عمامہ مؤمنوں کے لئے وقار اور عرب کی عزت وناموس ہے

دلیل نمبر ۵: عن عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنه ان العمائم وقار للمؤمن وعز للعرب فإذا وضعت العرب عمائمها فقد وضعت عزها۔

---

[1] (اخرجه الماوردی، الدعامة، ص ۷)

[2] (اخرجه الدیلمی فی مسند الفردوس، کنوز الحقائق، ص ۸۷)

عمران بن حصین رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ عمامہ مؤمنوں کے لئے وقار اور عرب کی عزت وناموس ہے، جب اسے سر سے اتار پھینکیں گے تو گویا وہ عزت وناموس کو اتار دیں گے۔

اسے دیلمی نے مسند الفردوس میں روایت کیا نیز یہ الدعامہ میں بھی ہے یعنی عمامہ مسلمانوں کی عزت ہے اور اس سے ثابت ہوا کہ یہ سنت مؤکدہ ہے۔

عمامہ فرشتوں کا شعار ہے

دلیل نمبر ۱: عَنْ عُبَادَةَ رَضِيَ اللہُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللہِ صَلَّى اللہُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: عَلَيْكُمْ بالعمائم فَإِنَّهَا سيماء الْمَلَائِكَة وأخوها خلف ظهوركم۔

عبادہ بن صامت رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا تم پر عمامہ لازم ہے کہ فرشتوں کی علامت ہے اور اس کا شملہ پس پشت چھوڑ دو۔[1]

(اسے بیہقی نے شعب الایمان میں روایت کیا۔)

عمامہ فرشتوں کی علامت ونشانی ہے

دلیل نمبر ۲: عن عبد اللہ بن عباس و مالک بن اوس و علی قال الرسول علیہ السلام مُسَوِّمِینَ قالَ معلَّمینَ و کانت سیما الملائِکۃِ العمائم۔ (الحدیث)

حضرت ابن عباس، مالک بن اوس اور علی رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے مروی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا مسومین کا معنی معلمین (علامت والے) ہے اور فرشتوں کی علامت ونشانی عمامہ ہے (آخر حدیث تک)۔

جیسا کہ عمامہ کے رنگوں کے بیان میں جو کہ چالیس محدثین سے ثابت ہیں، اس بیان میں آرہی ہیں علیم بالعمائم سے عمامہ کی مواظبت ثابت ہو رہی ہے، اھ۔ جس سے ثابت ہوا کہ عمامہ پہننا سنت مؤکدہ ہے۔

دوسری فصل: استطاعت کے باوجود بلا عمامہ نماز مکروہ تحریمہ ہے اور اسے معیوب سمجھنا کفر ہے

النوع الاول

بغیر عمامہ کے نماز مکروہ تحریمہ ہے۔

[1] (شعب الایمان، مشکوٰۃ المصابیح باب اللباس، ص ۳۰۵)

دلیل نمبر ۱: عمامہ پہننا سنت مؤکدہ ہے، لہٰذا قدرت و استطاعت کے باوجود بلا عمامہ نماز پڑھنا مکروہ تحریمہ ہوا۔[1] بحر سے مکروہات نماز نقل کرتے ہوئے۔[2]

دلیل نمبر ۲: عمامہ اسلام، مسلمان اور ملائکہ کا شعار ہے علیکم بالعمائم سے مامور بہ ہے جیسا کہ گزر چکا ہے، نیز تفصیلی بیان آئندہ آرہا ہے جس سے معلوم ہوا کہ اس کے بغیر نماز مکروہ تحریمہ ہے۔

عمامہ کی موجودگی میں ننگے سر نماز مکروہِ تحریمہ ہے

دلیل نمبر ۳: تُكْرَهُ الصَّلَاةُ حَاسِرًا رَأْسَهُ إِذَا كَانَ يَجِدُ الْعِمَامَةَ وَقَدْ فَعَلَ ذَلِكَ تَكَاسُلًا أَوْ تَهَاوُنًا، كَذَا فِي الذَّخِيرَةِ۔

ننگے سر نماز مکروہ تحریمہ ہے جب کہ عمامہ موجود ہو کیونکہ اس نے اب یہ فعل سستی و کاہلی کی بناء پر کیا اسی طرح ذخیرہ میں ہے۔[3]

اور یہی مختار ہے، اسی طرح غیاثیہ میں ہے، اھ۔[4]

دلیل نمبر ۴: اور اس کا سبب یہ ہے کہ سر چھپانا مشکل لگتا ہو اور نماز میں اس کو کوئی اہمیت نہ دیتا ہو جس کی وجہ سے نماز میں سر پر عمامہ نہیں رکھتا، یہی معنی ہے فقہاء کرام کے اس قول وتهاونا بالصلوٰۃ کا۔[5]

حلیہ میں ہے:

اصل الکسل ترک العمل لعدم الإرادۃ فلو لعدم القدرۃ فھو العجز۔

کسل کا معنی ہے ارادہ نہ ہونے کی وجہ سے عمل ترک کر دینا کیونکہ اگر عمل کی استطاعت ہی نہ ہو تو اسے عجز و عاجز ہونا کہتے ہیں کسل نہیں۔[6]

میں اقوال کہتا ہوں کہ عمامہ کے نیچے ٹوپی ہو یا نہ ہو برابر ہے، اگر درمیان سے سر ننگا ہو تو اسے کونہ حاسرًا کہتے ہیں جو کہ مکروہ کی ایک صورت ہے۔

---

[1] (شامی، ج ۱، ص ۴۳۹)

[2] (تلویح شامی باب السنن، ج ۱، ص ۳۱۵، باب الکراھیۃ بحوالہ زیلعی، ج۵، ص ۲۱۵)

[3] (عالمگیری، باب مکروہ الصلوٰۃ، ص ۱۴۸، نور الایضاح والمراقی، ص ۲۱۴، المیہ و کبیری، ص ۳۹۲، تنویر الابصار والدر المختار، ص ۴۳۱، شرح وقایہ، ص ۱۸)

[4] (مجموعہ سلطانی، ص ۴۳ و خلاصہ، ص ۶۱)

[5] (کبیری، ص ۳۹۲، شامی، ج ۱، ص ۴۳۱)

[6] (حلیۃ، ج ۱، ص ۳۱)

اس پر دلیل اگر درمیان سے ٹوپی ننگی ہونا کونہ حاسدًا میں شامل ہے۔ مذکورہ بالا دلیل نمبر ۳ سبب والی صورت ہے اسی طرح دلیل نمبر ۴ اور ۵ ہے۔

نیز طحطاوی میں جو اعتجار کی تعریف ہے وہ یہ ہے:

والمراد أنه مكشوف عن العمامة لا مكشوف أصلا كما ياتی۔

اعتجار سے مراد یہ ہے کہ درمیان میں سر عمامہ سے ننگا ہو نہ یہ کہ (بغیر ٹوپی) ننگا ہو۔[1]

الرابع: قولهم تكره ان يصلی وهو معتجر وهو ان يشد حول رأسه العمامة ويكشف هامة، اھ۔

چوتھا فقہاء کا قول ہے کہ اعتجار کی حالت میں نماز مکروہ ہے اور وہ یہ ہے کہ سر کے ارد گرد دستار باندھ لے اور کھوپڑی ننگی رکھے۔[2]

اسی طرح بحر الرائق میں ہے، اھ۔[3]

دستار سر سے اتار کر زمین پر رکھنا یا زمین سے اٹھا کر سر پر رکھنا، دونوں صورتوں میں نماز فاسد نہیں ہوتی البتہ مکروہ ہے۔

اسی طرح السراج الوھاج میں ہے، اھ۔[4]

کیونکہ اس نے استطاعت کے باوجود بغیر دستار کے نماز پڑھی ہے۔

مطلق کراہت کا لفظ جب بولا جاتا ہے تو اس سے مراد مکروہ تحریمہ ہوتا ہے۔[5]

كل مكروه حرام عند الامام محمد وعندهما لا لكن الحرام اقرب۔

ہر مکروہ امام محمد کے نزدیک حرام ہے اور شیخین کے نزدیک نہیں، البتہ حرام کے نزدیک ترین ہے، اھ۔[6]

سوال: یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ عمامہ سنت مؤکدہ ہو اور اس کا ترک مکروہ ہو، جبکہ فقہاء کرام نے فرمایا:

والمستحب ان يصلی الرجل فی ثلاثة اثواب قميص وازار وعمامة۔

---

[1] (حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، ج ۲، ص ۳۶۵، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت-لبنان)

[2] (خلاصه فی بیان المكروهات، ص ۶۱، زيلعی، ص ۱۴۴، عالمگیری، ص ۱۴۹، نور الايضاح ومراقی الفلاح، ص ۲۱۰، منية وكبيری، ص ۳۹۳، درمختار، ج ۱، ص ۴۳۸، ردالمختار باب كراهة تحريميه، ج ۱، ص ۴۳۹، طحطاوی کی مذکورہ بالا اعتجار کی تعریف، ص ۲۱۰، ولوالجی نے کہا: اور نماز سے خارج بھی مکروہ ہے۔)

[3] (عالمگیری باب المکروہ، ص ۱۴۹)

[4] (هنديه، ج ۱، ص ۱۵۰)

[5] (شامی، ج ۱، ص ۸۹، ۳۴۳، ج ۱، ص ۴۲۶)

[6] (تنویر الابصار، ج ۵، ص ۲۱۵)

مرد کا تین کپڑوں میں نماز پڑھنا مستحب ہے، وہ یہ ہیں قمیص، چادر اور عمامہ۔ خلاصۃ الفتاویٰ، ج ا، تاتار خانیہ، بدائع الصنائع، التحفہ، کبیری وغیرھا، چادر اور عمامہ۔

جواب نمبر ا: نماز کے لئے مجموعی طور پر تین کپڑے مستحب ہیں نہ یہ کہ انفرادی طور پر ورنہ یہ قول قرآن و حدیث اور اجماع امت کے خلاف ہے کیونکہ ستر عورت کی مقدار فرض ہے جیسا تمام متون شروحات اور فتاویٰ جات کی کتب میں موجود ہے۔

جواب نمبر ۲: یہاں لفظ مستحب بمعنی سنت ہے سابقہ دلیل کے مطابق اور مستحب اور سنت ہر ایک کا دوسرے پر اطلاق جائز ہے۔[1]

سوال: علماء کرام فرماتے ہیں اگر نمازی ایک ہی کپڑے سے تمام بدن کو ڈھانپ کر نماز پڑھے تو جائز ہے؟ (بدائع، تحفہ، کبیری وغیرہ)

جواب: لفظ جواز کا معنی ہے جو شرعاً ممنوع نہ ہو لہٰذا مباح، مکروہ، مستحب، سنت اور واجب سب پر جواز کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ (شامی، جلد اول)

ہر وہ لباس جو خلاف سنت ہو وہ مکروہ ہے۔[2]

النوع الثانی: عمامہ کو حقیر سمجھنا کفر ہے

دلیل نمبر ا: ان فعلہ استخفافا کفر۔

اگر حقارت سے کیا تو کافر ہو گیا۔[3]

دلیل نمبر ۲: و اما الاستھانۃ لھا کفر۔

اور لیکن اس (عمامہ) کی اہانت کرنا کفر ہے۔[4]

دلیل نمبر ۳: ولیس معناہ الاستخفاف بھا و الاحتقار لانہ کفر، اھ۔

اور اس کا معنی "معمولی سمجھنا اور حقیر جاننا" نہیں کیونکہ وہ تو کفر ہے۔[5]

---

[1] (غایۃ الاوطار، ج ا، ص ۸۵)
[2] (جامع الرموز، ص ۴۳۲)
[3] (طحطاوی، ص ۲۱۶)
[4] (الدر المختار، ج ا، ص ۴۳۱)
[5] (کبیری، ص ۳۹۲)

دلیل نمبر ۴: من استقبح من آخر جعل بعض العمامة تحت حلقه کفر، اھ۔

جس نے قبیح جانتے ہوئے عمامہ کے کچھ حصہ کو گلے کے نیچے کر لیا تو وہ کافر ہو گیا۔[1]

تیسری فصل: قرآن سے عمامہ کا ثبوت

۱۔ يُمۡدِدۡكُمۡ رَبُّكُم بِخَمۡسَةِ آلَافٍ مِّنَ الۡمَلَائِكَةِ (آل عمران ۱۲۵)

ترجمہ: تو تمہارا رب تمہاری مدد کو پانچ ہزار فرشتے نشان والے بھیجے گا۔

اس آیت کے تحت متعدد مفسرین اور چالیس محدثین نے ذکر کیا ہے کہ مسومین م کے ضمہ کے ساتھ کا معنی عمامہ ہے اور فرشتوں کی علامت عمامہ تھی، جیسا آئندہ عمامہ کے رنگوں کے ضمن میں آرہا ہے۔[2]

جبکہ آقا صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم نے بھی ارشاد فرمایا:

علیکم بالعمائم فانہا سیما الملائکۃ۔

تم پر عمامے لازم ہیں کہ یہ فرشتوں کی علامت ہے۔

جیسا کہ یہ حدیث آرہی ہے:

۲۔ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرۡ (المدثر ۴)

ترجمہ: اور اپنے کپڑے پاک رکھو۔

اس آیت میں ثیاب جمع ثوب کی ہے اور جمع کا اطلاق تین افراد پر ہوتا ہے جو کہ قمیص، چادر اور عمامہ ہیں جیسا کہ خلاصہ کے حوالہ سے اس کا ذکر ہو چکا ہے اس میں نماز کا ذکر بھی ہے جس پر قرینہ وَرَبَّكَ فَكَبِّرۡ (المدثر ۳) ہے۔

۳۔ يَابَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٍ (الاعراف ۳۱)

ترجمہ: اے آدم کی اولاد اپنی زینت لو جب مسجد میں جاؤ۔

اس میں فرمایا جب تم نماز پڑھنا چاہو تو زینت والا لباس پہنو۔ اور سنت بھی یہی ہے کہ نمازی اچھی ہیئت اور لباس میں نماز پڑھے کیونکہ انسان نماز میں اپنے رب سے مناجات کرتا ہے، لہٰذا طہارت وستر کی طرح زینت بھی مستحسن ہے، اھ (مدارک)

میں کہتا ہوں کہ عمامہ اچھی ہیئت سے ہے لفظ خذوا امر ہے جس میں اصل وجوب ہے لیکن یہاں سنت ہے۔

---

[1] (مسائرہ لابن ہمام، دعامۃ، ص ۱۸، مسامرہ، ص ۱۴۹، ظهیریه، خلاصه، شرح فقه اکبر لملاعلی قاری، ص ۲۰۹، بحر، ج۵، ص ۱۲۹، شامی، ج۳، ص ۲۶۹)

[2] (سیرت شامی، دعامہ، ص ۴)

چوتھی فصل: احادیث سے عمامہ کا ثبوت

نوع اول: احادیث سابقہ ولاحقہ سے نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کی لباس وغیرہ میں بھی اقتداء ثابت ہوتی ہے، لباس میں عمامہ بھی شامل ہے۔ نیز یہ فرشتوں کی علامت ہے۔ مومنوں اور اسلام کا شعار ہے مسلمانوں اور کفار کے درمیان امتیاز ہے اور مساجد اور بالخصوص جمعہ میں تجمل وزینت کی زیادہ تاکید کی گئی ہے، زینت لباس میں عمامہ بھی شامل ہے۔

دوسری نوع: احادیث میں عمامہ کا حکم ہے۔

۱۔عن عبادة قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: علیکم بالعمائم۔

عبادة بن صامت نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا عمامہ کو لازم پکڑو۔[1]

۲۔عن اسامة بن عمر قال: قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم: اعتموا اتزدادوا احلما۔

اسامہ بن عمر فرماتے ہیں کہ آقا علیہ الصلاۃ والسلام نے ارشاد فرمایا عمامہ پہنو کہ اس سے حلم و وقار بڑھتا ہے۔[2]

۳۔ یہی اسامہ والی حدیث ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مرفوعًا طبرانی نے کبیر میں، حاکم نے مستدرک میں روایت کی ہے اور بزاز نے ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما والی حدیث کے شواہد ذکر کئے ہیں، یہ حدیث اگرچہ ضعیف ہے مگر شواہد سے ضعف دور ہو جاتا ہے۔[3]

۴۔ نیز رامھرمزی اور دعامہ نے بھی اسے روایت کیا ہے:

۵۔عن اسامة بن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہ وسلم اعتموا اتحلموا۔

اسامہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا عمامہ پہنو، باوقار بنو۔[4]

۶۔عن سالم دخلت علی ابن عمرو قال لی یا بنی اعتم تحلم و تکرم۔

سالم کہتے ہیں کہ میں ابن عمرو کے پاس حاضر ہوا تو انہوں نے فرمایا بیٹا عمامہ پہن باوقار اور باعزت بن جائے گا۔[5]

۷۔ عن عبدالاعلی بن عدی قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہ وسلم هکذا فاعتموا فإن العمائم سیما الإسلام۔

---

[1] (شعب الایمان للبیهقی، مشکوٰۃ المصابیح، باب لباس، ص ۳۷۵، ابن عدی، طبرانی کبیر، دعامه، ص ۸)

[2] (ابن عدی، ابن قانع، بیهقی، دعامه، ص ۱۱)

[3] (دعامه، ص ۱۱)

[4] (اخرجه محمد بن مصناح، دعامه، ص ۱۰)

[5] (ابن نجار، دعامه، ص ۱۲)

عبد الاعلی بن عدی سے مروی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا اس طرح عمامہ پہنو کہ عمامہ اسلام کا شعار ہے۔[1]

۸۔عن ابن عوف قال عممنی رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ و آلہ و اصحابہٖ و سلم فقال یا ابن عوف ھکذا اعتم۔ (الحدیث)

ابن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا کہ رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے مجھے عمامہ پہنایا تو فرمایا اے ابن عوف اسی طرح عمامہ پہنا کرو۔[2]

۹۔عن خالد بن معدان التابعی مرسلا قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ و آلہ و اصحابہٖ و سلم اعتموا خالفوا علی الأمم قبلکم۔

خالد بن معدان تابعی نے مرسلاً روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا عمامہ پہنو اور پہلی امتوں کی مخالفت کرو۔[3]

اس سبب کا تقاضہ ہے کہ اعتموا میں ہمزہ کو مکسور اور میم کو مشدد پڑھا جائے اس کا معنی ہوگا البسوا العمائم یعنی عمامہ پہنو، سر پر باندھو۔(فیض القدیر)

۱۰۔قال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ و آلہٖ و اصحابہٖ و سلم تَسَوَّمُوا فَإِنَّ الْمَلَائِکَةَ قَدْ تَسَوَّمَتْ۔

رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا سر پر عمامہ باندھو کہ فرشتوں نے (بطور) علامت باندھا۔[4]

۱۱۔وقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ و آلہٖ و اصحابہٖ و سلم تعمموا فان الملائکة تعممت۔

نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا عمامہ باندھو کیونکہ فرشتوں نے عمامے باندھے ہیں۔[5]

عارف باللہ شیخ حفنی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں اس حدیث سے فرشتوں کی صفات سے متصف ہونے کا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم تقاضا فرما رہے ہیں۔[6]

---

[1] (ابو نعیم، قسطلانی باب العمائم، ج۸، ص ۴۲۸)

[2] (ابن ابی شیبۃ، قسطلانی باب اللباس، ص ۴۲۸ وعن ابن عمر)

[3] (شعب الایمان للبیہقی، ج۵، ص ۱۷۶، الناشر: دار الکتب العلمیۃ-بیروت)

[4] (ابن ابی شیبۃ، کنوز الحقائق، لباب الاخبار، ص ۳۱)

[5] (کنوز الحقائق، لباب الاخبار، ص ۳۱)

[6] (الدعامہ، ص ۱)

نوع ثالث نماز کی فضیلت کے ضمن میں عمامہ کا عمومی ثبوت

عمامہ کے ساتھ ایک نفلی یا فرضی نماز بغیر عمامہ کے پچیس نمازوں کے برابر ہے

حدیث نمبر ۱: عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم صَلاۃٍ؛ تَطَوُّعٍ وَفَرِیضَۃٍ بعمامۃ تعدل خمسا وعشرین صلاۃ بلا عمامۃ وجمعۃ بعمامۃ تعدل سبعین جمعۃ بلا عمامۃ۔

ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا عمامہ کے ساتھ ایک نفلی یا فرضی نماز بغیر عمامہ کے پچیس نمازوں کے برابر ہے اور عمامہ کے ساتھ ایک نماز جمعہ بغیر عمامہ کے ستر نماز جمعہ کے برابر ہے۔ (اسے ابن عساکر نے اپنی تاریخ میں، دیلمی نے مسند الفردوس میں اور ملا علی قاری نے مرقات المفاتیح میں ذکر کیا ہے)۔[1]

عمامہ کے ساتھ دو رکعت نماز بغیر عمامہ کے ستر رکعات نماز سے بہتر ہے

حدیث نمبر ۲: عن جابر قال علیہ السلام رکعتان بعمامۃ أفضل من سبعین رکعۃ بغیر عمامۃ۔

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا عمامہ کے ساتھ دو رکعت بغیر عمامہ کے ستر رکعات سے بہتر ہے۔ (دیلمی نے مسند الفردوس میں ذکر کیا)۔[2]

حدیث نمبر ۳: وفی روایۃ صلوۃ مع عمامۃ خیر من سبعین صلوۃ بلا عمامۃ، اھ۔

ایک روایت میں ہے کہ عمامہ سے ایک نماز بغیر عمامہ کے ستر نمازوں سے افضل ہے۔[3]

عمامہ کے ساتھ نماز پڑھنا دس ہزار نیکیوں کے برابر ہے

حدیث نمبر ۴: قال النبی علیہ السلام الصلوۃ مع العمامۃ عشرۃ آلاف حسنۃ، اھ۔

رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا عمامہ کے ساتھ نماز پڑھنا دس ہزار نیکی ہے۔[4]

میں (مولانا شائستہ گل) کہتا ہوں کہ احادیث میں تین اعداد کا ذکر ہوا۔ پچیس، ستر، دس ہزار اس سے حد معین مقصود نہیں بلکہ کثرت ثواب مراد ہے، اھ۔[1]

---

[1] (مسند الفردوس، مرقات المفاتیح باب اللباس، ص ۴۲۷)

[2] (مسند الفردوس، ج ۱، ص ۲۱۹، دعامہ، ص ۹، لباب الاخبار، کنوز الحقائق، ص ۲)

[3] (قنیۃ، دار العمامۃ، دعامہ، مسلک المتقین جامہ، ص ۲۹۹، صلوۃ السعودی، حاشیہ شمائل ترمذی، ص ۵۰۳، اشعۃ اللمعات، حاشیہ ترمذی باب اللباس، ج ۱، ص ۲۱۹، رسالہ آداب سید البشر ھدایۃ الابرار، ص ۳۶)

[4] (کنوز الحقائق، ص ۷۷، لباب الاخبار، ص ۳۱)

نوع رابع جمعہ کے لئے عمامہ کا ثبوت بعینہٖ مطلق نماز کے لئے ثبوت ہے

حدیث نمبر ۱: عن عمرو بن حریث ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ و آلہٖ و اصحابہٖ و سلم خطب و علیہ عمامۃ سوداء قد ارخی طرفیھا بین کتفیہ یوم الجمعۃ۔

عمرو بن حریث رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے خطبہ جمعہ ارشاد فرمایا تو آپ کے سر پر سیاہ رنگ کا عمامہ تھا جس کے دونوں اطراف دونوں کندھوں کے درمیان چھوڑے ہوئے تھے۔[2]

حدیث نمبر ۲: عن ابن عباس ان النبی ﷺ خطب الناس و علیہ عمامۃ سوداء۔

سیدنا ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے مروی ہے کہ آقا علیہ السلام نے جمعہ کے روز لوگوں کو خطبہ دیا تو آپ پر سیاہ رنگ کا عمامہ تھا۔[3]

حدیث نمبر ۳: عن ابی الدرداء قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ و آلہٖ و اصحابہٖ و سلم ان اللہ تعالیٰ و ملائکتہ یصلون علی اصحاب العمائم یوم الجمعۃ۔

ابو درداء رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا بے شک اللہ تعالیٰ اور اس کے فرشتے بروز جمعہ عمامے والوں پر رحمت بھیجتے ہیں (عقیلی نے اسے ضعفاء میں، ابن عدی نے کام، طبرانی نے کبیر، ابو نعیم نے حلیہ، شیرازی نے القاب میں ذکر کیا)۔[4]

حدیث نمبر ۴: عن واثلۃ بن الاصقع نحوہ مرفوعا۔

واثلہ بن اصقع سے بھی ایسے ہی مرفوعًا مروی ہے۔[5]

حدیث نمبر ۵: عن انس قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ و آلہٖ و اصحابہٖ و سلم "إن للہ ملائکۃ مؤکلین بأبواب الجوامع یوم الجمعۃ یستغفرون لأصحاب العمائم البیض"۔

---

[1] (شرح الشمائل شیخ حفنی، دعامہ، ص ۹)

[2] (صحیح مسلم باب جواز دخول مکۃ بغیر احرام ج ۲ ص ۹۹۰ رقم الحدیث ۱۳۵۹ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)

[3] (شمائل ترمذی، ص ۵۳)

[4] (الفردوس بماثور الخطاب ج ۱ ص ۱۴۷ رقم الحدیث ۵۲۹ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت، واخرج العقیلی في الضعفاء وابن عدی فی الکامل؛ وقال منکر، والطبرانی فی الکبیر، وأبو نعیم فی الحلیۃ والشیرازي فی الألقاب، الدعامہ، لباب الأخبار، ص ۳۱)

[5] (طبرانی کبیر، دعامہ، ص ۱۹)

حضرت انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا بے شک اللہ تعالیٰ کے لئے فرشتوں کی ایک جماعت مقرر ہے جو جمعہ کے روز جامع مساجد کے دروازوں پر بیٹھ کر سفید عمامہ پہن کر آنے والے نمازیوں کے لئے دعائے مغفرت کرتی ہے۔[1]

حدیث نمبر۶: عن جعفر بن عمرو بن حریث عن أبیه قال رأیت النبي صلی الله علیه و سلم یخطب علی المنبر و علیه عمامة سوداء و قد أرخی طرفیها بین کتفیه۔

و في حدیث الحسن بن علي عند أبي داود أنه رأی النبي -صلی الله علیه و سلم- علی المنبر و علیه عمامه سوداء قد أرخی طرفها بین کتفیه۔

جعفر بن عمرو بن حریث اپنے باپ سے اور حضرت امام حسن بن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے روایت کرتے ہیں کہ انہوں نے نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کو منبر پر تشریف فرما دیکھا تو آپ پر سیاہ رنگ کا عمامہ تھا جس کی طرف دونوں کندھوں کے درمیان لٹکی ہوئی تھی۔[2]

حدیث نمبر۷: عن ابی اسحاق قال ارانی علی بن ابی طالب و هو یخطب و علیه ازار و رداء و عمامة، اھ۔

ابو اسحاق فرماتے ہیں کہ مجھے حضرت علی مرتضیٰ ابن ابی طالب دکھائے گئے جب کہ آپ پر تہہ بند، چادر اور عمامہ تھا۔[3]

نوع خامس وضو کے ضمن میں نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کے لئے عمامہ کا ثبوت جو کہ بعینہٖ نماز کے لئے ثبوت ہے

حدیث نمبر۱: قال بکر و قد سمعت من ابن المغیرة ان النبي صلی الله علیه و سلم توضأ فمسح بناصیته و علی العمامة و علی الخفین۔

بکر نے کہا کہ میں نے ابن مغیرہ سے سنا کہ یقیناً نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے وضو کیا تو ناصیہ، عمامہ اور موزوں پر مسح کیا۔[4]

حدیث نمبر۲: عن ابن المغیرة بن شعبة أن النبي صلی الله علیه و سلم توضأ فمسح بناصیته و علی العمامة و علی الخفین۔

---

[1] (ذکرہ السیوطي في اللالی، ج ۲، ص ۲۴، اللالی عقیلی، ابن عدی، طبرانی، ابو نعیم، شیرازی، دعامہ، ص ۹)

[2] (ابوداؤد، ج ۲، ص ۲۰۹، قسطلانی، ج ۲، ص ۴۲۸)

[3] (درمنثور، مکارم اخلاق الطبرانی، افضل الکلام، ص ۲۸)

[4] (مسلم، نووی، ج ۱، ص ۲۹۲، قسطلانی، ج ۱، ص ۲۶۸)

ابن مغیرہ بن شعبہ سے مروی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم نے وضو کیا اور اپنے ناصیہ (سر کا اگلا حصہ) عمامہ اور موزوں پر مسح کیا۔[1]

حدیث نمبر ۳: **عنه مسح على الخفين و مقدم رأسه و على عمامته۔**

انہیں سے روایت ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم نے موزوں، اپنے سر کے اگلے حصہ اور عمامہ پر مسح کیا۔[2]

حدیث نمبر ۴: **عن أنس بن مالك قال رأيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يتوضأ وعليه عمامة قطرية فأدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه ولم ينقض العمامة۔**

حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم کو وضو کرتے دیکھا، قطریہ (روئی) کا عمامہ تھا تو آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم نے عمامہ اتارے بغیر عمامہ کے نیچے سے ہاتھ ڈال کر سر کے اگلے حصہ کا مسح کیا۔[3]

ابو داؤد نے اسے روایت کرنے کے بعد خاموشی اختیار کی، منذری، حاکم نے مستدرک میں روایت کیا اور اس پر خاموشی اختیار کی، اھ۔[4]

حدیث نمبر ۵: **عن عطاء انه عليه السلام توضا فى العمامة و مسح على الناصة۔**

عطاء سے مروی ہے کہ آپ علیہ السلام نے عمامہ سر پر رہتے ہوئے وضو کیا اور اپنے سر کے اگلے حصے کا مسح کیا۔[5]

ابن ہمام، ابن حجر اور قسطلانی نے کہا کہ یہ حدیث مرسل ہے لیکن ایک اور وجہ سے جو کہ موصول ہے سے اس کی تائید ہو جاتی ہے۔[6]

---

[1] (مسلم،نووی، ج ۱، ص ۲۹۴، نصب الراية، ج ۱، ص ۲)

[2] (مسلم نووی، ص ۲۹۸)

[3] (سنن ابی داؤد، ج ۱، ص ۵۲، الناشر: دار الكتاب العربي-بيروت)

[4] (نصب الرایہ، ج ۱، ص ۲)

[5] (بیھقی فتح القدیر، ص ۵، امام شافعی، قسطلانی، ج ۱، ص ۲۶۸)

[6] (فتح القدیر، ص ۵، قسطلانی، ص ۲۶۸)

نوع سادس ائمہ اربعہ مجتہدین، صحاح ستہ و دیگر محدثین کی احادیث سے عمامہ کا ثبوت

احادیث امام اعظم رحمہ اللہ تعالیٰ

رسول اللہ ﷺ فتح مکہ کے دن بھورے اونٹ پر کمان لٹکائے ہوئے اور سیاہ عمامہ باندھے ہوئے تھے

۱۔ عن ابن عمر قال: کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یوم فتح مکۃ علی بعیر أورق متقلدا بقوس متعمما بعمامۃ سوداء من وبر۔

حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم فتح مکہ کے دن بھورے اونٹ پر کمان لٹکائے اون کا سیاہ عمامہ سر پر باندھے ہوئے تھے۔[1]

۲۔ عن ابن عمر أن رجلا قال: یا رسول اللہ ما ذا یلبس المحرم من الثیاب قال: لا یلبس القمیص و لا العمامۃ و لا القباو لا السراویل، اھ۔

ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم سے عرض کیا یارسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم محرم کون سے کپڑے پہن سکتا ہے، فرمایا: قمیص، عمامہ، جبہ اور شلوار نہیں پہن سکتا۔[2]

احادیث امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ

۱۔ مذکورہ بالا حدیث ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی روایت کیا ہے۔[3]

۲۔ امام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ نے کہا کہ مجھے جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت پہنچی ہے کہ ان سے عمامہ کے متعلق سوال کیا گیا تو فرمایا پانی کا سر کے بالوں کو لگنا ضروری ہے۔

امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہم اسی پر عمل کرتے ہیں اور یہی امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا قول ہے۔[4]

احادیث امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ

۱۔ عطاء سے مروی ہے کہ رسول کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے وضو کیا تو عمامہ کو پیچھے ہٹا کر سر کے اگلے بالوں پر مسح کیا۔[1]

---

[1] (شرح مسند ابی حنیفۃ، ج ۱، ص ۲۳۲)

[2] (مسند الامام الاعظم، ج ۱، ص ۳۷۳)

[3] (موطا امام مالک، ص ۲۰۰)

[4] (موطا امام محمد، ص ۷۰، باب المسح علی العمامۃ)

نیز اس کا ذکر وضو کے بیان میں ہو چکا ہے۔

۲۔ اور اگر کوئی شخص صرف عمامہ پر ہی مسح کرتا ہے اور سر کے کسی حصہ پر مسح نہیں کرتا تو یہ جائز نہیں یہ ہمارے یعنی شافعیوں کے نزدیک بلا اختلاف ہے، اور یہی امام مالک، ابو حنیفہ اور اکثر علماء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ کا مذہب ہے۔[2]

احادیث امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ

۱۔ مذکورہ بالا حدیث امام احمد رحمہ اللہ تعالیٰ نے بھی روایت کی ہے، نیز اسے ابن خزیمہ، ابی عوانہ نے بھی روایت کیا۔[3]

۲۔ وضو میں جو صرف عمامہ پر مسح کا اکتفا کرلیتا ہے تو وہ امام احمد کے نزدیک جائز ہے۔[4]

احادیث بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ

۱۔ جعفر بن عمرو اپنے باپ سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کو عمامہ اور موزوں پر مسح کرتے دیکھا۔[5]

۲۔ حدیث ابن عمر جو کہ مسند امام اعظم، امام مالک کے حوالے سے مذکور ہو چکی ہے۔[6]

وجہ استدلال:

۱۔ **ولعمامۃ** کے قول سے باب کے ساتھ مطابقت ہے۔[7]

۲۔ ترجمہ اور حدیث سے اس طرف اشارہ کیا کہ حالت احرام کے بغیر عمامہ پہننا سنت انبیاء و مرسلین صلوات اللہ علیہم اجمعین ہے اس لئے حالت احرام میں اس کو ترک کرنے کا حکم دیا۔[8]

---

[1] (امام شافعی، قسطلانی، ج ۱، ص ۲۲۸)

[2] (نووی، باب مسح الخفین، ج ۱، ص ۲۹۴)

[3] (تعلیق الممجد، ص ۲۰۹)

[4] (قسطلانی، ج ۱، ص ۱۸۰، نووی المسح علی الخفین، ج ۱، ص ۲۹۴)

[5] (بخاری، ج ۱، ص ۳۲)

[6] (بخاری شریف، کتاب العلم، ج ۱، ص ۲۵، کتاب الحج، ج ۱، ص ۱۷۱، باب ابرانس، ج ۱، ص ۷، کتاب اللباس باب السراویل، ص ۱۷، باب العمائم، ص ۱۷)

[7] (قسطلانی، ج ۸، ص ۴۲۸)

[8] (الدعامۃ، ص ۱۲)

احادیث مسلم رحمہ اللہ تعالیٰ

امام مسلم نے اپنی جامع میں تین احادیث یعنی حدیث بکر مغیرہ سے دو احادیث روایت کی ہیں جو کہ اثبات عمامہ کے ضمن میں پہلے مذکور ہو چکی ہیں، اعادہ کی ضرورت نہیں ہے۔

احادیث ترمذی رحمہ اللہ تعالیٰ

۱۔ عن ابن عمر قال: کان النبي صلی اللہ علیہ وسلم إذا اعتم سدل عمامته بین کتفیه۔

ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم جب عمامہ پہنتے تو دو کندھوں کے درمیان اس کا ایک پہلو لٹکاتے تھے اور امام ترمذی نے اسے حدیث حسن غریب کہا۔[1]

۲۔ عن رُکَانَةُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ -صلی اللہ علیہ وسلم- یَقُولُ إِنَّ فَرْقَ مَا بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْمُشْرِكِينَ الْعَمَائِمُ عَلَى الْقَلاَنِسِ۔

رکانہ ابن عبد یزید مطلبی سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا ہمارے اور مشرکین کے مابین امتیاز ٹوپیوں پر عمامے باندھنا ہے۔[2]

۳۔ عن جابر قال: دخل النبي صلی اللہ علیہ وسلم مکة یوم الفتح وعلیه عمامة سوداء۔

حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم مکہ میں داخل ہوئے اور آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کے سر پر سیاہ عمامہ تھا۔[3]

۴۔ عمرو بن حریث فرماتے ہیں کہ میں نے نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کے سر پر سیاہ عمامہ دیکھا۔[4]

رسول کریم ﷺ جب بھی کوئی نیا کپڑا زیب تن فرماتے تو اس کا نام لے کر دعا فرماتے

۵۔ ابو سعید خدری رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ جب رسول کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کوئی نیا کپڑا زیب تن فرماتے تو اس کا نام عمامہ، قمیص، رداء یعنی چادر وغیرہ لے کر دعا فرماتے:

اللھم لک الحمد أنت کسوتنیه أسألک وخیر ما صنع له وأعوذ بک من شره وشر ما صنع له۔

---

[1] (ترمذی باب العمائم، ص ۲۱۹، شمائل، ص ۵۰۳، مشکوٰۃ باب اللباس، ص ۳۰۳)
[2] (ترمذی باب اللباس، ص ۲۱۹)
[3] (ترمذی، ص ۲۱۹، شمائل، ص ۵۰۳)
[4] (شمائل، ص ۵۰۳)

اے اللہ! تیرے لئے ہی حمد و ثناء ہے جس طرح تو نے مجھے یہ پہنایا میں تجھ سے اس کی بھلائی چاہتا ہوں اور اس کی بھلائی جس کے لئے یہ بنایا گیا اور میں تجھ سے اس کے شر سے اور اس کے شر سے جس کے لئے بنایا گیا ہے پناہ چاہتا ہوں۔[1]

۶۔ قال نافع: و کان ابن عمر یسدل عمامۃ بین کتفیہ۔

حضرت نافع فرماتے ہیں کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم اپنے عمامہ کا سدل اپنے دو کندھوں کے مابین رکھتے تھے۔[2]

۷۔ عبید اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے قاسم بن محمد اور سالم کو دیکھا وہ اسی طرح (سدل) کرتے تھے۔[3]

احادیث ابو داؤد رحمہ اللہ تعالیٰ

۱۔ حضرت عبد الرحمٰن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے عمامہ میرے سر پر باندھا تو اس کا سدل میرے آگے اور پیچھے رکھا (یعنی نیچے والا سرا پیچھے اور اوپر والی طرف کا کچھ حصہ اگلی جانب تھا، جیسے افغانستان، سرحد، وزیرستان کے لوگ رکھتے ہیں۔ مترجم)[4]

۲۔ حضرت جابر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث جو وضو کے ضمن میں ابھی مذکور ہوئی۔[5]

۳۔ حدیث انس رضی اللہ تعالیٰ عنہ: آپ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کو وضو کرتے دیکھا (آخر حدیث تک)۔[6]

۴۔ حضرت عمرو بن حریث اور امام حسن کی مروی حدیث جمعہ سے متعلق احادیث کے ضمن میں گزر چکی ہے۔[7]

۵۔ حضرت حسن بن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے کہ حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے غدیر خم کے دن میرے سر پر عمامہ باندھا تو اس کا حصہ میرے کندھے پر لٹکایا۔[8]

---

[1] (ترمذی، ص ۲۱۹، ابو داؤد، مشکوۃ المصابیح، ص ۳۱۹)
[2] (ترمذی، باب لباس، ص ۲۱۹، شمائل، ص ۵۰۳)
[3] (ترمذی، ص ۲۱۹، شمائل، ص ۵۰۳)
[4] (ابو داؤد، مشکوۃ شریف، ص ۳۰۳، ابن ابی شیبۃ، قسطلانی، ج۸، ص ۴۲۸)
[5] (ابو داؤد، ج ۱، ص ۲۰۹)
[6] (ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ، مشکوۃ شریف، ص ۳۱۹)
[7] (ابو داؤد، ج ۱، ص ۲۰۹، قسطلانی، ج۸، ص ۴۲۸)
[8] (ابو داؤد طیالسی، ابن ابی شیبہ، سنن کبریٰ بیہقی، دعامہ، ص ۶، ابو نعیم معرفت صحابہ میں، دیلمی، دعامۃ، ص ۸)

احادیث نسائی رحمہ اللہ تعالیٰ

ا۔ عمرو بن حریث رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ میں نے نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم پر خر قانیہ عمامہ دیکھا۔[1]

۲۔ سالم کی حدیث الاسبال پہلے گزر چکی ہے۔

احادیث ابن ماجہ رحمہ اللہ تعالیٰ

حضرت سالم کی حدیث الاحسان جو کہ بحوالہ نسائی بھی گزر چکی ہے۔[2]

عمامہ کے رنگوں کا بیان

عمامہ کے پانچ رنگ ہیں جن میں سے سفید افضل ہے اور سفید ہی غزوۂ بدر میں تھا۔

عن عائشة عن علي و ابنِ عباسٍ قال كان سِيما الملائكةُ يوم َبدرٍ عمائمُ بيضٌ قد أرسلوها إلى ظهورِهم۔

حضرت ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مروی ہے کہ حضرت علی اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے فرمایا کہ غزوۂ بدر کے دن فرشتوں کی علامت سفید عمامے تھے جن کے شملے ان کی پشت پر تھے۔[3]

سفید رنگ بوجوہ افضل ہے

ا۔ سفید رنگ اس لئے بھی افضل ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم اور خلفاء راشدین نے اس پر مواظبت کی۔[4]

۲۔ محدثین، اصحاب سیر کا قول ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم کے عمامہ کا رنگ سفید، سیاہ، زرد اور اکثر سفید تھا۔[5]

۳۔ افضل سفید رنگ ہے اور رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم اور فرشتوں کا دیگر رنگ کا عمامہ زیب تن فرمانا اس کا معارض نہیں ہے کیونکہ اس کے کئی مقاصد ہیں ان کے تحت مختلف رنگ پہنے جاسکتے ہیں۔[6]

---

[1] (نسائی، شرح شمائل مناوی، حاشیہ نسائی امام سیوطی، غریب المروی للبازری، دعامہ، ص ۹۲)

[2] (ابن ماجہ، مشکوٰۃ شریف، ص ۳۱۹)

[3] (ابن مردویہ، ابن کثیر، سورۃ آل عمران، ج ۲، ص ۲۸، سیرت حلیہ و دعامۃ، ص ۲۵، جلالین، صاوی، خازن، ص ۲۸۰، اسحاق، طبرانی، دعامہ، ص ۲۶)

[4] (نووی، ج ۱، ص ۱۵۷)

[5] (اسعاف الراغبین، دعامہ، ص ۸۵، مسلک المتقین جامہ، ص ۲۹۸)

[6] (شرح شمائل ترمذی مناوی، تحفۃ المحتاج، دعامہ، ص ۸۵)

اور اس پر دلیل یہ ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما اور سمرہ بن جندب سے مروی ہے کہ:

قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہ وسلم البسوا الثیاب البیض أي العمامة والإزار والرداء۔

رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہ وسلم نے فرمایا سفید کپڑے پہنا کرو یعنی عمامہ، قمیص اور چادر سفید پہنو۔[1]

فإنها أطهر وأطیب وکفنوا فیها موتاکم۔

کیونکہ سفید کپڑا زیادہ پاکیزہ ہے اور اسی میں اپنے مردوں کو کفن دو۔[2]

اور ترمذی نے کہا یہ حدیث حسن صحیح ہے، نسائی، ابن ماجہ، مستدرک حاکم اور حاکم نے اس کو صحیح کہا۔[3]

بدر میں سیاہ عمامے تھے

ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہ وسلم نے فرمایا فرشتے مسومین یعنی علامت والے تھے ان کی پہچان سیاہ رنگ کے عمامے بدر کے دن تھے۔[4]

بدر میں زرد رنگ کے عمامے تھے، ابن عباس، مروہ، ہشام، کلبی ویحییٰ اور زبیر نے کہا۔

قال الرسول علیه السلام المسومین معلمین کان علي الملائكة عمائم صفر قد أرسلوها بين أكتافهم۔

رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہ وسلم نے فرمایا مسومین کا معنی ہے علامت والے کہ فرشتوں پر زرد رنگ کے عمامے تھے جن کے شملے کندھوں کے درمیان تھے۔[5]

غزوۂ احد میں سرخ رنگ کے عمامے تھے

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہ وسلم نے فرمایا کہ احد کے میدان میں فرشتوں کی علامت سرخ رنگ کے عمامے تھے۔[6]

---

[1] (التیسیر للمناوی، دعامہ، ص ۸۲)

[2] (احمد، دارقطنی، ترمذی، ج۵، ص۱۱۷، الناشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت)

[3] (طبرانی، دعامہ، ص ۸۴)

[4] (طبرانی، دیلمی، سیرت حلیہ، ابن مردویہ، دعامہ، ص ۲۶، ابن کثیر، ج ۲، ص ۲۷۹)

[5] (جلالین، ص ۵۵، صاوی، ص ۱۵۷، مدارک، ص ۲۸۰، ابن بریر، روح البیان، ج ۲، ص ۹۰، ابن ابی حاتم، ابن مردویہ، ابن کثیر، سورت آل عمران، ص ۲۷۹، حاکم ابن اسحاق، دعامہ، ص ۲۶)

[6] (طبرانی، ابن مردویہ، دیلمی، دعامہ، ص ۲۶)

حنین میں سبز رنگ کے عمامے

حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے فرمایا حنین کے دن فرشتوں کی علامت سبز رنگ کے عمامہ تھے۔[1]

رنگوں میں مطابقت

علماء ومحدثین فرماتے ہیں کہ جن غزوات میں فرشتوں کے متعلق مختلف رنگوں کا ذکر ہے ان میں یوں تطبیق دی جاسکتی ہے کہ کچھ فرشتوں کے عماموں کا رنگ زرد تھا اور کچھ کا سبز، کچھ کا بیض اور سفید، کچھ کا سفید اور سیاہ اور بعض کا سرخ جیسا کہ ابن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے مروی ہے۔[2]

عمامہ کا اجماع امت سے ثبوت

احادیث مبارکہ اور علماء امت کی عبارات سے واضح ہو جاتا ہے کہ عمامہ کے سنت ہونے پر امت کا اجماع ہے، نیز اس کے اسبال رکھنے پر بھی اسبال ہر کپڑے میں ہوتا ہے، چادر، قمیص یا عمامہ ہو۔[3]

عمامہ کے مسائل

۱۔ حاصل کلام یہ ہے کہ اسبال یعنی جو حاجت سے زائد ہو اور لمبائی اور فراخی میں مقدار شرعی سے زائد ہو وہ مکروہ ہے۔[4]

۲۔ عمامہ کھڑے ہو کر باندھنا چاہیئے بیٹھ کر باندھنا غربت کا پیش خیمہ ہے۔

حدیث شریف میں ہے:

من تسرول قائما او تعمم قاعدا ابتلاہ اللہ ببلاء لا دواء لہ۔

جو شلوار کھڑے ہو کر پہنے یا دستار بیٹھ کر باندھے اسے اللہ تعالیٰ ایسی بیماری میں مبتلا کر دے گا جس کی کوئی دواء نہ ہو۔[5]

۳۔ جو شخص دوبارہ عمامہ باندھنا چاہتا ہے وہ ایک ایک بل کر کے پہلے کھولے، یہ یکبارگی کھولنے سے زیادہ مستحسن ہے۔[6]

---

[1] (طبرانی، ابن مردویہ، ابن اسحاق، سیوطی، دعامہ، ص ٦٦)

[2] (دعامہ، ص ٦٧)

[3] (ابو داؤد، نووی باب لباس، ج ٢، ص ١٩٤، مرقات حاشیہ مشکوٰۃ شریف، ص ٣٦٥، مظاہر حق فصل سوم، ص ٣٧٩، ص ٤٨٣)

[4] (نووی، ج ٢، ص ١٩٥)

[5] (برھنہ، ص ٤١، کتاب السیر، مسلک المتقین، ص ٢٩٨)

[6] (خلاصۃ الفتاویٰ، ج ٢، ص ٥٥٠)

پانچویں فصل: عمامہ کے طول و عرض کے بیان میں

طول (لمبائی) کمتر از ہفت گز عمامہ مپیچ کہ نساز دادائے سنت ہیچ۔

ترجمہ: سات گز سے چھوٹا عمامہ نہ باندھ کہ اس سے سنت ادا نہیں ہوتی۔[1]

۲۔ رسول کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کا عمامہ سات گز تھا اسی سے شملہ اور اوپر والی طرف (جو چھوڑی جاتی ہے) تھی، یہ قول امام طبری کی طرف منسوب ہے۔[2]

۳۔ میں نے ام المؤمنین حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی طرف منسوب قول پڑھا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کا عمامہ سات گز اور چوڑائی و عرض میں گز تھا۔[3]

۴۔ بعض احناف سے منقول ہے کہ رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کی دستار عام طور پر سات گز کی تھی لیکن جمعہ و عیدین پر جو استعمال فرماتے تھے وہ بارہ گز کی تھی۔[4]

۵۔ علامہ جزری فرماتے ہیں کہ میں نے متعدد کتب کا مطالعہ کیا کہ رسول کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کے عمامہ کی مقدار معلوم کر سکوں لیکن مجھے تو کوئی حوالہ نہ ملا لیکن میرے بااعتماد اور قابل وثوق دوست نے بتایا کہ امام نووی رحمہ اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کا عمامہ دو قسم کا تھا ایک چھوٹا اور ایک بڑا۔ چھوٹا سات گز کا اور لمبا بارہ گز کا تھا۔[5]

۶۔ علماء نے فرمایا کہ آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کا عمامہ اتنا بڑا بھی نہ تھا کہ جس کا اٹھانا باعث تکلیف ہو جیسا کہ آج کل کچھ لوگ بہت بڑا باندھ لیتے ہیں اور نہ اتنا چھوٹا تھا کہ گرمی، سردی کی تکلیف سے سر کی حفاظت نہ کرے بلکہ درمیانہ تھا۔[6]

عمامہ کا عرض

۱۔ دستار کا عرض اور چوڑائی نصف گز ہے یا اس سے کمی و بیشی ہو جائے تو کوئی حرج نہیں۔[1]

---

[1] (مسلک المتقین، ص ۲۹۸)

[2] (مدخل، دعامۃ، ص ۱۸، شرح سیرت شامیہ ابن حجر، جمع الوسائل، دعامہ، ص ۸۰)

[3] (بعض الحفاظ، دعامۃ، ص ۸۰)

[4] (روضۃ الاحباب، ص ۴۷۴، حاشیہ دلائل الخیرات، حزب یوم الاحد، ص ۲۱۵، گلوی شرح تحفۃ النصائح، ص ۱۵۷)

[5] (مرقات باب اللباس، ص ۳۶۶، تصحیح المصابیح، شرح مواقف، دعامہ، ص ۱۸، مسلک المتقین، ص ۱۹۸، رسالہ آداب سید البشر، تحفۃ رسولیہ، ہدایۃ الابرار، ص ۳۵، ۳۶، لواقح الانوار امام عبدالوہاب شعرانی، دعامہ، ص ۶)

[6] (مذاہب اللدنیہ، شرح شفاء خفاجی، سیرت شامیہ، شرح شمائل مناوی، جمع الوسائل لملاعلی قاری، دعامۃ، ص ۸۰)

۲۔ حضرت ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی اوپر حدیث مذکور ہوئی اس میں لفظ فی عرض ذراع ہے یعنی چوڑائی وعرض میں ایک گز۔[2]

ذراع کی مقدار

وگزے بیست وچہار انگشت است کہ شش قبضہ باشد (اھ)۔

ایک گز چوبیس انگلی کا ہے کہ چھ مشت ہے۔[3]

سوال: بعض احادیث میں لا اصل لہ ای معلق او ضعیف یعنی اس کی کوئی اصل نہیں یعنی تعلیق یا ضعیف ہے۔

جواب: اگرچہ مرفوع نہیں تعلیق یا ضعیف لیکن تعدد طرق سے ضعف ختم ہو جاتا ہے اور حدیث درجہ حسن کو پہنچ جاتی ہے جیسا کہ علماء اصول حدیث کے نزدیک محقق ہے۔

۲۔ رسول اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کے لباس پہننے اور پہنانے کے فعل سے اس کی تقویت ہو جاتی ہے۔

۳۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم اور خلفاء راشدین رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے اس پر مواظبت کرنے سے اسے تقویت حاصل ہو جاتی ہے۔

۴۔ شاہد سے اسے تقویت ملتی ہے جس سے یہ حدیث حسن لغیرہ بن جاتی ہے۔[4]

۵۔ فضائل اعمال میں ضعیف حدیث قابل حجت ہوتی ہے۔[5]

۶۔ احادیث صحیحہ جو ائمہ اربعہ مجتہدین اور صحاح ستہ سے منقول ہیں وہ کثیرہ ہیں۔

خاتمہ مختلف امور میں

امر اول: شملہ رکھنا سنت مؤکدہ ہے

ا۔ فش زیر عمامہ سنت موکدہ است۔

دستار کی نچلی طرف کو لٹکانا سنت مؤکدہ ہے۔[6]

---

[1](رسالہ آداب سید البشر، تحفہ رسولیہ، ھدایۃ الابرار، ص ۳۵، ۳۶)
[2](دعامہ، ص ۸۳)
[3](رسالہ آداب البشر، تحفہ رسولیہ، ھدایۃ الابرار، ص ۳۵، ۳۶، مسلک المتقین، ص ۲۹۸)
[4](تیسیر مناوی، عزیزی، دعامہ، ص ۱۲، تحفۃ المحتاج، دعامہ، ص ۱۵)
[5](کبیری، ص ۶۰)
[6](مسلک المتقین، ص ۲۹۹)

۲۔ان العذبۃ سنۃ موکدۃ۔

یقیناً عذبہ یعنی شملہ رکھنا سنت مؤکدہ ہے۔[1]

۳۔ احادیث کا خلاصہ: مفاد یہ ہے کہ عذبہ (شملہ) سنت ہے جیسا کہ شرح مواہب و شرح منہاج کے حوالہ سے گذر چکا ہے۔[2]

۴۔و سنۃ العذبۃ تحصل بالکل۔

عذبہ کا مسنون ہونا کل سے حاصل ہوتا ہے۔[3]

سوال: عمامہ کے ذنب یعنی عذبہ کا مسنون ہونا کیسے ثابت ہو سکتا ہے جب کہ علماء اسے مستحب کے لفظ سے تعبیر کر رہے ہیں عمامہ کے ذنب کی مقدار میں استحباب کا ذکر کرتے ہیں۔

جواب: کندھوں کے مابین لٹکانے کی نسبت سے مستحب کہتے ہیں نہ کہ نفس عذبہ کو مستحب کہتے ہیں کیونکہ نفس عذبہ (شملہ) سنت ہے جیسا کہ علامۃ العصر باقی خان بخاری نے اس کی تحقیق ذکر کی ہے۔[4]

امر ثانی: شملہ کی مقدار

۱۔ عمامہ کا شملہ دو کندھوں کے وسط کمر میں چھوڑنا مستحب ہے۔[5]

۲۔ مقدار شملہ ایک بالشت ہے بعض نے کہا بیٹھتے وقت نیچے نہ لگے۔[6]

۳۔ مروی ہے کہ حضرت زبیر رضی اللہ تعالیٰ عنہ سیاہ عمامہ باندھتے جس کا شملہ پس پشت ایک گز ہوتا تھا۔[7]

میں (صاحب کتاب ہذا) کہتا ہوں کہ یہ حدیث موضع جلوس تک والے کی تائید کرتی ہے۔

۴۔ حضرت عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں کہ مجھے رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے عمامہ باندھا تو شملہ چار انگشت رکھا یا ایک بالشت کے قریب تقریباً، پھر فرمایا اسی طرح میں باندھتا ہوں اور یہ زیادہ معروف اور احسن ہے۔[1]

---

[1](تیسیر مناوی شرح شمائل، عزیزی، باجوری، شرح منہاج ابن حجر، شرح مواہب، سیاطی، دعامہ، ص ۵۷)

[2](دعامہ، ص ۴۹)

[3](شرح مناوی، شرح منہاج، سیرت شامیہ، دعامہ، ص ۵۵)

[4](ملخص مسلک المتقین، ص ۳۰۰)

[5](کنز، تنویر، درمختار، ج۵، ص ۴۸۱، زیلعیج ۲، ص ۲۲۹، خلاصہ، ج۴، ص ۵۵۰، مظاہر حق باب الخطبہ، ص ۴۷۰، مالا بدمنہ، ص ۱۱۸، یمین العلم، ص ۱۲۴، مسلک المتقین، ص ۲۹۹)

[6](زیلعی، ج۶، ص ۲۲۹، درمختار، ص ۴۸۱، عینی کنز، ج۴، ص ۲۷۵، مالابدمنہ، ص ۱۱۸، مسلک المتقین، ص ۳۰۰، عین العم، ص ۱۲۴)

[7](ابن سعد، ابن ابی شیبۃ، دعامہ، ص ۵۹)

میں کہتا ہوں کہ یہ حدیث بالشت والے قول کی دلیل ہے اور عمرو بن حریث کی روایت میں **بین کتفیه** کے الفاظ تینوں اقوال مذکورہ کو شامل ہیں، اسی لئے صاحب عین العلم نے کہا "**والکل مروی**" تمام اقوال مروی ہیں۔[2]

وجوہات ترجیح الاول

الفاظ ترجیح نمبر ا: میانہ درجہ پسندیدہ ہے۔[3]

۲۔ھو افضل۔ اور وہ افضل ہے۔[4]

۳۔حدیث شریف: **خیر الامور اوسطھا۔**

بہتر و افضل کام میانہ روی ہے۔

ثانی: متون کی معتبر کتب میں یہی قول مذکور ہے، باقی دو اقوال کے متعلق قیل سے ان کے ضعف کی طرف اشارہ ہے۔

ثالث: حدیث کے الفاظ **بین کتفیه** سے یہی مفہوم متبادر و ظاہر ہے۔

الامر الثالث

مقام شملہ دو کندھوں کے درمیان وسط کمر ہے، دایاں کندھا، بایاں کندھا، سامنے اور پیچھے ہیں لیکن افضل و احسن کندھوں کے درمیان ہے، کیونکہ یہ حدیث اقویٰ اور اصح ہے۔ لہٰذا دیگر احادیث اس کی معارض نہیں ہو سکتیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ دیگر روایات بیان جواز کے لئے ہوں، بہر صورت جہاں بھی شملہ رکھے سنت ادا ہو جائے گی۔[5]

نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کا شملہ اکثر پس پشت ہوتا تھا۔[6]

امر رابع: شملہ کی تعداد

عمرو بن حریث سے مروی ہے دونوں اطراف کے مابین دو شملے لٹکائے۔[7]

---

[1] (بیہقی ابو یعلی، بزاز، ابن ابی الدنیا، طبرانی، ابن ابی شیبۃ، کشف الغمہ، دعامہ، ص ۵۸)
[2] (عین العلم، ص ۱۲۴)
[3] (عین العلم، ص ۱۲۴)
[4] (گلوی شرح تحفہ)
[5] (شرح شمائل ابن حجر، شرح المنهاج، شرح شمائل مناوی، شرح مواهب، سیرت شامیہ، دعامہ، ص ۵۴ تا ۵۶)
[6] (لمعات، ھدایۃ الابرار، ص ۳۵، اشعۃ اللمعات، حاشیہ ترمذی، ص ۲۱۹)
[7] (مسلم، مشکوۃ شریف، ص ۹۴)

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ جب وسط کمر میں رکھتے تو اس وقت دو شملے لٹکاتے تھے یعنی عمامہ کی نچلی اور اوپر والی اطراف دونوں کو لٹکاتے، شارح حدیث نے فرمایا کہ کبھی کبھی آپ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کے دو شملے ہوتے تھے۔

چنانچہ عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

گاہے دو علاقہ بودے میان دوش مبارک۔

کبھی آپ کے کندھوں کے درمیان دو شملے ہوتے تھے۔[1]

امر خامس: اعتراضات کے جوابات

سوال: عمامہ کا سنت ہونا اور قدرت کے باوجود اس کا ترک کرنا مکروہ کیسے ہو سکتا ہے جب کہ امیر المؤمنین سیدنا علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: "مساجد میں آؤ ننگے سر یا ڈھانپے ہوئے"۔[2]

جواب نمبر ۱: اس حدیث سے مقصود یہ ہے کہ مسجد میں ہر حالت میں آنا چاہیئے خواہ سر پر عمامہ ہو یا نہ ہو، لہٰذا عمامہ کا نہ ہونا جمعہ اور جماعت کے ترک کا سبب نہیں بن سکتا کیونکہ جمعہ فرض عین ہے اور جماعت ایک قول کے بموجب واجب دوسرے کے مطابق سنت مؤکدہ واجب کے قریب ہے اور عمامہ قدرت واستطاعت کی صورت میں سنت مؤکدہ ہے۔[3]

لہٰذا بغیر عمامہ کے آنا یا ننگے سر آنا قدرت نہ ہونے کی صورت پر محمول ہوگا۔

جواب نمبر ۲: ابن عدی اور ابن عساکر کی حدیث ائمہ اربعہ مجتہدین اور صحاح ستہ کی احادیث کے معارض نہیں ہو سکتی۔

جواب نمبر ۳: یہ حدیث موقوف ہے جو کہ صحیحہ صریحًا کے ہم پلہ نہیں ہو سکتی۔

سوال نمبر ۲: عمامہ سنن زوائد سے ہے اور سنن زوائد عادات کے قبیل سے ہوتی ہیں نہ کہ عبادات کے زمرہ سے کیونکہ آپ کا لباس، بیٹھنے، اٹھنے میں سیرت طیبہ بطور عبادت و قرب خداوندی نہ تھی۔ (نور الانوار وغیرہ)

جواب: عمامہ کو سنن زوائد سے شمار کرنا سلف و خلف کے اقوال کے خلاف ہے اور ائمہ اربعہ مجتہدین و صحاح ستہ وغیرہ کی احادیث کے خلاف قول کرنا ہے۔

نیز سنن زوائد کو عادت کے قبیل گردانا اور عبادات سے ان کی نفی کرنا بوجوہ غیر صحیح ہے۔

---

[1] (اشعۃ اللمعات، ج ۲، ص ۵۵۳، مظاہر حق، ص ۴۷۹، حاشیہ ترمذی، ص ۲۱۹، شرح دلائل الخیرات حزب الاحد، ص ۲۱۵)

[2] (ابن عدی، ابن عساکر، دعامۃ، ص ۱۲)

[3] (شرح شمائل شیخ حفنی، شرح شمائل شیخ فیضی، دعامہ، ص ۱۴، ۱۳، ۱۲، محاضرۃ الاوائل، شرح جامع صغیر مناوی)

وجہ نمبر ا: عبادت وعادت کے مابین فرق نیت ہے جو کہ اخلاص پر مبنی ہو جیسا کہ کافی وغیرہ میں ہے اور رسول کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم کے تمام افعال بدرجہ اتم اخلاص پر مبنی تھے۔[1]

وجہ نمبر ۲: علماء نے سنن زوائد کی امثلہ میں قرات، رکوع، سجود کو بھی ذکر کیا ہے جب کہ ان سب کے عبادت ہونے میں کسی کو شک نہیں۔[2]

وجہ نمبر ۳: سنن زوائد سنت کی تمام اقسام سے ہیں۔

سنت کی تعریف

الطریقۃ المسلوکۃ فی الدین۔

وہ طریقہ جس پر دین میں چلا جائے۔ (لہٰذا وہ بذات خود عبادت ہے۔)[3]

وجہ نمبر ۴: علماء فرماتے ہیں کہ نفل عبادات سے ہے جس کا درجہ سنت زائدہ سے بھی کم ہے۔ تو یہ قول تصریح ہے اس بات کی کہ سنن زوائد نوافل سے اعلیٰ وافضل ہیں تو سنن زوائد کا عبادت ہونا بطریق اولیٰ ثابت ہوا اور اس کا عکس لازم نہیں آتا کیونکہ اس کا عکس باطل ہے۔

تو سنن زوائد کا عادت ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم نے ان پر اتنی مواظبت کی کہ وہ آپ کی عادت ہی بن گئی کبھی کبھی اس کو ترک کیا لہٰذا سنن زوائد بذاتہا عبادات ہیں جن کو عادت کا نام دے دیا گیا۔[4]

سوال نمبر ۳: آقا علیہ الصلوٰۃ والسلام نے کبھی عمامہ سیاہ، کبھی سرخ بھی پہنا ہے اور اس کی مقدار کبھی سات گز کبھی بارہ گز یا کم یا زیادہ کی یہ سنن زوائد مستحب کے معنی میں ہے مگر یہ کہ علماء ومحدثین نے اسے محبوب رکھا ہے کیونکہ وہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم کی عادت کریمہ تھی۔[5]

جواب: عمامہ کے احادیث سے پانچ رنگ ثابت ہیں جن سے اس کا سنن زوائد سے ہونا لازم نہیں آتا۔

۲۔ مقدار بیان کرتے ہوئے اقل یا اکثر کہنا درست نہیں کیونکہ احادیث سے سات اور بارہ گز ثابت ہے۔

---

[1] (شامی وضوء، ج ۱، ص ۷۰)

[2] (شامی، ج ۱، ص ۷۰)

[3] (شامی، ج ۱، ص ۷۰)

[4] (شامی، ج ۱، ص ۷۰)

[5] (نور الانوار ملخصًا، ص ۱۶۷)

۳۔ سنن زوائد کو مستحب کے معنی میں لینا درست نہیں کیونکہ فقہاء نے کہا:

والنفل ومنه المندوب۔[1]

ترجمہ: نفل اور اس سے مندوب و مستحب ہے۔

جب علماء نے مندوب و مستحب کو نوافل سے شمار کیا ہے جب کہ سنن زوائد کا درجہ نوافل سے فوق ہے۔

۴۔ مستحب کا معنی بیان کرنا کہ ما احبه العلماء جامع نہیں بلکہ اس کی تعریف و معنی یہ ہے:

والمستحب ما فعله النبي -صلى الله عليه وسلم- مرة وتركه أخرى, وما أحبه السلف۔[2]

یعنی مستحب وہ ہے جسے نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم نے کیا اور کبھی ترک کیا ہو اور جسے سلف صالحین نے محبوب جانا ہو۔

تو یہ تعریف فعل رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کو بھی شامل ہے۔

۵۔ مستحب کی تعریف میں مطلق علماء کا ذکر نہیں بلکہ صرف سلف کا ذکر ہے۔

---

[1] (شامی، ج ۱، ص ۷۰)

[2] (درمختار، ج ۱، ص ۷۸)

شمامة العنبر فی الوان عمامة خیر البشر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

فصل: اثبات العمامة بالقرأن و باقوال المفسرین

قال اللہ تبارک وتعالیٰ : إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنْزَلِينَ (۱۲۴) بَلَى إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ (آل عمران ۱۲۵)

عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي قَوْلِهِ (مُسَوِّمِينَ) (آل عمران: ۱۲۵) قَالَ: مُعَلَّمِينَ، وَكَانَتْ سِيمَاءُ الْمَلَائِكَةِ يَوْمَ بَدْرٍ عمائمَ سُودٍ، وَيَوْمَ أُحُدٍ عمائمَ حُمْرٍ۔ [1]

قال الامام طیبی رحمة اللہ علیہ: فانها سیماء الملائکة ای علامتهم یوم بدر قال اللہ تعالی یمددکم ربکم بخمسة الآف من الملائکة مسومین قال الکلبی معتمین بعمائم صفر مرخاة علی اکتافهم۔ [2]

قال الامام محمد بن احمد بن ابی بکر القرطبی المتوفی ۶۷۱ھ: وَدَلَّتِ الْآيَةُ عَلَى حُسْنِ الْأَبْيَضِ وَالْأَصْفَرِ مِنَ الْأَلْوَانِ لِنُزُولِ الْمَلَائِكَةِ بِذَلِكَ، وَقَدْ قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: مَنْ لَبِسَ نَعْلًا أَصْفَرَ قُضِيَتْ حَاجَتُهُ. وَقَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: الْبَسُوا مِنْ ثِيَابِكُمُ الْبَيَاضَ فَإِنَّهُ مِنْ خَيْرِ ثِيَابِكُمْ وَكَفِّنُوا فِيهِ مَوْتَاكُمْ وَأَمَّا الْعَمَائِمُ فَتِيجَانُ الْعَرَبِ وَلِبَاسُهَا۔ [3]

وَأخرج ابْن أبي شيبَة وَابْن جرير وَابْن الْمُنْذر وَابْن أبي حَاتِم وَابْن مرْدَوَيْه عَن عبد الله بن الزبير أَن الزبير كَانَ عَلَيْهِ يَوْم بدر عِمَامَة صفراء مُعْتَمِرًا أَو مُعْتَماً بهَا فنزلت الْمَلَائِكَة عَلَيْهِم عمائم صفر۔

وَأخرج ابْن إِسْحَق وَالطَّبَرَانِيّ عَن ابْن عَبَّاس قَالَ: كَانَت سِيمَاء الْمَلَائِكَة يَوْم بدر عمائم بيضًا قد أرسلوها فِي ظُهُورهمْ۔

وَيَوْم حنين عمائم حمراً وَلم تضرب الْمَلَائِكَة فِي يَوْم سوى يَوْم بدر وَكَانُوا يكونُونَ عددا ومدداً لَا يضْربُونَ۔

وَأخرج الطستي عَن ابْن عَبَّاس أَن نَافِع بن الْأَزْرَق قَالَ لَهُ: أَخْبرنِي عَن قَوْله تَعَالَى {مسوّمين} قَالَ: الْمَلَائِكَة عَلَيْهِم عمائم بيض مسوّمة فَتلك سِيمَا الْمَلَائِكَة۔

وَأخرج ابْن جرير عَن أبي أسيد وَكَانَ بَدْرِيًّا أَنه كَانَ يَقُول: لَو أَن بَصرِي معي ثمَّ ذهبتم معي إِلَى أحد لأخبرتكم بِالشعبِ الَّذِي خرجت مِنْهُ الْمَلَائِكَة فِي عمائم صفر قد طرحوها بَين أكتافهم۔ [4]

فیه: ابْن عُمَر: قَالَ النَّبِيّ (صلى الله عليه وسلم) : (لا يَلْبَسُ الْمُحْرِمُ الْعِمَائَم. . .) الحديث. قال المؤلف: والعامائم تيجان العرب وهى زيهم، وقد روى أن الملائكة الذى نصروا النبى (صلى الله عليه وسلم) يوم بدر كانوا بعمائم صفر. قال مالك: العمة والاحتباء والانتعال من عمر العرب، وليس ذلك فى العجم وكانت العمة فى أول الإسلام، ثم لم تزل حتى كان هؤلاء القوم. قال ابن وهب: وحدثنى مالك أنه لم يدرك أحدًا من أهل الفضل: يحى بن

---

[1] (المعجم الکبیر للطبرانی، ج۱۱، رقم ۱۱۴۶۲) (سبل الهدی والرشاد ذکر سیماء الملائکة یوم بدر ج۴ ص۴۳ مطبوعه دار الکتب العلمیه بیروت)

[2] (شرح الطیبی علی مشکاة المصابیح المسمی الکاشف عن حقائق السنن ج۸ ص۲۲۸ مطبوعه ادارة القرآن والعلوم الاسلامیة کراچی)

[3] (جامع الاحکام الفقهیة للامام القرطبی من تفسیرة فرید عبدالعزیز الجندی مسالة ۱۹۳۷ ج۳ ص۲۸۸ مطبوعه دار الکتب العلمیة بیروت)

[4] (تفسیر الطبری ج۴ ص۷۷ مطبوعه دار الفکر بیروت)

سعید، وربیعة، وابن هرمز إلا وهم یعتمون، ولقد كنت فی مجلس ربیعة، وفیه أحد وثلاثون رجلاً مامنهم رجل إلا وهو معتم وأنا منهم، ولقد كنت أراهم یعتمون فی العشاء والصبح، وكان ربیع لا یدع العمامة حتی یطلع الثریا، وكان یقول: أنی لأجد العمة تزید فی العقل۔[1]

وَأخرج عبد الرَّزَّاق وَعبد بن حميد وَابْن جرير عَن عُرْوَة قَالَ: نزلت الْمَلَائِكَة يَوْم بدر على خيل بلق وَكَانَ على الزبير يَوْمئِذٍ عِمَامَة صفراء۔

وَأخرج أَبُو نعيم فِي فَضَائِل الصَّحَابَة عَن عُرْوَة قَالَ: نزل جِبْرِيل يَوْم بدر على سِيمَا الزبير وَهُوَ معتم بعمامة صفراء۔

وَأخرج أَبُو نعيم وَابْن عَسَاكِر عَن عباد بن عبد الله بن الزبير أَنه بلغه أَن الْمَلَائِكَة نزلت يَوْم بدر وهم طير بيض عَلَيْهِم عمائم صفر وَكَانَ على رَأس الزبير يَوْمئِذٍ عِمَامَة صفراء من بَين النَّاس فَقَالَ النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم: نزلت الْمَلَائِكَة على سِيمَا أبي عبد الله وَجَاء النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم وَعَلِيهِ عِمَامَة صفراء۔[2]

قال اللہ تعالیٰ: وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ **(البقرة ۲۴۸)**

قال الامام حسین بن مسعود البغوی المتوفی ۵۱۶ ھ: وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسى وَآلُ هارُونَ، يَعْنِي: مُوسَى وَهَارُونَ أَنْفُسَهُمَا، كَانَ فِيهِ لَوْحَانِ مِنَ التَّوْرَاةِ وَرُضَاضِ الْأَلْوَاحِ الَّتِي تَكَسَّرَتْ، وَكَانَ فِيهِ عَصَا مُوسَى وَنَعْلَاهُ، وَعِمَامَةُ هَارُونَ وَعَصَاهُ، وَقَفِيزٌ مِنَ الْمَنِّ الَّذِي كَانَ يَنْزِلُ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ۔[3]

قال الامام ابو اللیث نصر بن محمد السمرقندی المتوفی ۳۷۵ھ: وعصا موسیٰ وعمامة هارون۔[4]

قال العلامه ابو البرکات احمد بن محمد النسفی المتوفی ۷۱۰ھ: ونعلاً موسیٰ وعمامة هارون علیهما السلام۔[5]

قال صاحب تفسیر الجلالین: وهی نعلا موسیٰ وعصاه وعمامة هارون۔[6]

قال الامام عبداللہ بن احمد بن حنبل المتوفی ۲۹۰ھ: حَدَّثَنِي أَبُو مَعْمَرٍ، نا خَلَفُ بْنُ خَلِيفَةَ، عَنْ حُمَيْدٍ الْأَعْرَجِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ الْحَارِثِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «لَمَّا كَلَّمَ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ رَبُّهُ عَزَّ وَجَلَّ كَانَ عَلَيْهِ جُبَّةُ صُوفٍ وَعِمَامَةُ صُوفٍ وَنَعْلَانِ مِنْ جِلْدِ حِمَارٍ غَيْرِ زَكِيٍّ۔[7]

---

[1] شرح ابن بطال کتاب اللباس، ج، ۹، ص، ۹۴، دار الکتب العلمیه، بیروت

[2] الدر المنثور فی التفسیر الماثور ج ۲ ص ۱۲۴ ۔ ۱۲۵ مطبوعه دار الکتب العلمیة بیروت)، (تفسیر القرآن العظیم المعروف تفسیر ابن ابی حاتم ج ۳ ص ۷۵۳۔ ۷۵۴۔ ۷۵۵ رقم الحدیث ۴۱۰۴ تا ۴۱۱۳ مطبوعه المکتبة العصریه بیروت

[3] تفسیر معالم التنزیل ج ۱ ص ۲۲۹ مطبوعه دار العرفة بیروت

[4] تفسیر السمرقندی ص ۱۶۳ مطبوعه دار الفکر بیروت

[5] تفسیر مدارک التنزیل ج ۱ ص ۱۳۹ مطبوعه مکتبة القرآن والسنة پشاور

[6] تفسیر جلالین ص ۵۴ مطبوعه دار ابن کثیر بیروت

[7] کتاب السنة لعبداللہ بن احمد ج ۱ ص ۲۹۳ رقم الحدیث ۵۶۴ مطبوعه دار ابن القیم الدمام الطبعة الاولیٰ ۱۹۸۶ ء بتحقیق الدکتور محمد بن سعید بن سالم القحطانی

قال اللہ تبارک وتعالیٰ: يَابَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ (الاعراف ۳۱)

روی امام ابو عیسیٰ ترمذی المتوفی ۲۷۹ھ: عَنْ عَبْدِ اللهِ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا يَدْخُلُ الجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبْرٍ، وَلَا يَدْخُلُ النَّارَ - يَعْنِي - مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ إِيمَانٍ، قَالَ: فَقَالَ لَهُ رَجُلٌ: إِنَّهُ يُعْجِبُنِي أَنْ يَكُونَ ثَوْبِي حَسَنًا وَنَعْلِي حَسَنَةً، قَالَ: إِنَّ اللهَ يُحِبُّ الجَمَالَ، وَلَكِنَّ الكِبْرَ مَنْ بَطَرَ الحَقَّ وَغَمَصَ النَّاسَ۔[1]

روی امام ابو داؤد المتوفی ۲۷۵ھ: حَدَّثَنَا أَبُو مُوسَى مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى، حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ، حَدَّثَنَا هِشَامٌ، عَنْ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَجُلًا أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: وَكَانَ رَجُلًا جَمِيلًا، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنِّي رَجُلٌ حُبِّبَ إِلَيَّ الْجَمَالُ، وَأُعْطِيتُ مِنْهُ مَا تَرَى، حَتَّى مَا أُحِبُّ أَنْ يَفُوقَنِي أَحَدٌ، إِمَّا قَالَ: بِشِرَاكِ نَعْلِي، وَإِمَّا قَالَ: بِشِسْعِ نَعْلِي، أَفَمِنَ الْكِبْرِ ذَلِكَ؟ قَالَ لَا، وَلَكِنَّ الْكِبْرَ مَنْ بَطِرَ الْحَقَّ، وَغَمَطَ النَّاسَ۔[2]

روی حافظ ابو بکر احمد بن حسین بیہقی المتوفی ۴۵۸ھ: عَنْ قَتَادَةَ قَالَ: رَأَى النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلًا رَثَّ الْهَيْئَةِ وَقَالَ مَرَّةً: رَأَى رَجُلًا عَلَيْهِ أَطْمَارٌ لَهُ يَعْنِي خَلِقَ الثِّيَابِ قَالَ: فَدَعَاهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: هَلْ لَكَ شَيْءٌ قَالَ: قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَكُلْ وَاشْرَبْ وَالْبَسْ وَتَصَدَّقْ فِي غَيْرِ سَرَفٍ وَلَا مَخِيلَةٍ، فَإِنَّ اللهَ يُحِبُّ أَنْ يَرَى أَثَرَ نِعْمَتِهِ عَلَى عَبْدِهِ۔[3]

روی امام احمد بن علی المثنی التمیمی المتوفی ۳۰۷ھ: عَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ اللهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ وَيُحِبُّ أَنْ يَرَى نِعْمَتَهُ عَلَى عَبْدِهِ۔[4]

روی حافظ ابو بکر احمد بن حسین بیہقی المتوفی ۴۵۸ھ: أَخْبَرَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللهِ الْحَافِظُ، ثَنَا عَلِيُّ بْنُ مُحَمَّدٍ الْجَنَدِيُّ، ثَنَا بَكْرُ بْنُ سَهْلٍ الدِّمْيَاطِيُّ، قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللهِ بْنَ يُوسُفَ التِّنِّيسِيَّ يَقُولُ: سَمِعْتُ مَالِكَ بْنَ أَنَسٍ يَقُولُ: مَا أَدْرَكْتُ فُقَهَاءَ بَلَدِنَا إِلَّا وَهُمْ يَلْبَسُونَ الثِّيَابَ الْحِسَانَ۔[5]

---

[1] (سنن الترمذی قال ابو عیسی ہذا حدیث حسن صحیح غریب ج ۴ ص ۳۶۱ رقم الحدیث ۱۹۹۹ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)، (صحیح ابن حبان ج ۱۲ ص ۲۸۰ رقم الحدیث ۵۴۶۶ مطبوعہ موسسۃ الرسالۃ بیروت)، (سنن ابو داؤد ج ۴ ص ۵۹ رقم الحدیث ۴۰۹۱ مطبوعہ دار الفکر بیروت)، (مسند ابویعلی ج ۸ ص ۴۷۶-۴۷۷ رقم الحدیث ۵۰۶۵ مطبوعہ دار المامون للتراث دمشق)، (شعب الایمان للبیہقی ج ۵ ص ۱۶۰-۱۶۱ رقم الحدیث ۶۱۹۲ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[2] (سنن ابو داؤد ج ۴ ص ۵۹ رقم الحدیث ۴۰۹۲ مطبوعہ دار الفکر بیروت)، (صحیح ابن حبان ج ۱۲ ص ۲۸۱ رقم الحدیث ۵۴۶۷ مطبوعہ موسسۃ الرسالۃ بیروت)، (مصنف عبدالرزاق ج ۱۱ ص ۲۶۸ مطبوعہ المکتب الاسلامی بیروت)، (شعب الایمان للبیہقی ج ۵ ص ۱۶۱ رقم الحدیث ۶۱۹۳ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)، (مستدرک للحاکم ہذا حدیث صحیح الاسناد ولم یخرجاہ ج ۴ ص ۲۰۱ رقم الحدیث ۷۳۶۶ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[3] (شعب الایمان للبیہقی ج ۵ ص ۱۶۱ رقم الحدیث ۶۱۹۴ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)، (مصنف عبدالرزاق ج ۱۱ ص ۲۷۰ مطبوعہ المکتب الاسلامی بیروت)، (طبرانی کبیر ج ۱۹ ص ۲۷۸ رقم الحدیث ۶۱۰ مطبوعہ مکتبۃ العلوم والحکم الموصل)، (مسند احمد ج ۳ ص ۴۷۳ مطبوعہ موسسۃ قرطبۃ مصر)، (سنن النسائی ج ۸ ص ۱۸۱ رقم الحدیث ۵۲۲۴ مطبوعہ کتب المطبوعات الاسلامیہ حلب)، (مسند الطیالسی ص ۱۸۴ رقم الحدیث ۱۳۰۳ مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت)

[4] (مسند ابی یعلی ج ۲ ص ۳۲۰ رقم الحدیث ۱۰۵۵ مطبوعہ دار المامون للتراث دمشق)، (شعب الایمان للبیہقی ج ۵ ص ۱۶۳ رقم الحدیث ۶۲۰۱ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[5] (شعب الایمان للبیہقی ج ۵ ص ۱۶۷ رقم الحدیث ۶۲۲۰ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

حَدَّثَنَا أَبُو حَامِدِ بْنُ جَبَلَةَ، قَالَ: ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ الثَّقَفِيُّ، قَالَ: ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ زَكَرِيَّا بْنِ إِسْمَاعِيلَ، قَالَ: سَمِعْتُ مَخْلَدَ بْنَ الْحُسَيْنِ، يحدِّثُ، عَنْ هِشَامٍ، قَالَ: صَلَّيْتُ إِلَى جَنْبِ مَنْصُورِ بْنِ زَاذَانَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِي مَسْجِدِ وَاسِطَ، فَخَتَمَ الْقُرْآنَ مَرَّتَيْنِ وَالثَّالِثَةَ إِلَى الطَّوَاسِينِ وَكَانَ عَلَيْهِ عِمَامَةٌ كَوَّرَهَا اثْنَيْ عَشَرَ ذِرَاعًا فَبَلَّهَا بِدُمُوعِهِ وَوَضَعَهَا قُدَّامَهُ۔[1]

روی حافظ ابو بکر احمدبن حسین بیہقی المتوفی ۴۵۸ھ: عَنْ نَافِعٍ قَالَ: رَآنِي ابْنُ عُمَرَ وَأَنَا أُصَلِّي فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ، فَقَالَ: أَلَمْ أَكْسِكَ؟ قُلْتُ: بَلَى قَالَ: فَلَوْ بَعَثْتُكَ كُنْتَ تَذْهَبُ هَكَذَا؟ قُلْتُ: لَا قَالَ: فَاللهُ أَحَقُّ أَنْ تُزَيَّنَ لَهُ؟[2]

قال المحدث الکبیر امام بدر الدین عینی المتوفی ۸۵۵ھ: وَفِي (كتاب الْجِهَاد) لِابْنِ أبي عَاصِم: حَدثنَا أَبُو مُوسَى حَدثنَا عُثْمَان بن عمر عَن الزبير ابْن جوان عَن رجل من الْأَنْصَار قَالَ: جَاءَ رجل إِلَى ابْن عمر فَقَالَ: يَا أَبَا عبد الرَّحْمَن} الْعِمَامَة سنة؟ فَقَالَ: نعم، قَالَ رَسُول الله صلى الله عَلَيْهِ وَسلم لعبد الرَّحْمَن بن عَوْف: إذهب فاسدل عَلَيْك ثِيَابك وألبس سِلَاحك، فَفعل ثمَّ أَتَى النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم فَقبض مَا سدل بِنَفسِهِ ثمَّ عممه فسدل من بَين يَدَيْهِ وَمن خَلفه۔[3]

روی امام الحافظ عبداللہ بن عدی الجرجانی المتوفی ۳۶۵ھ: عن عبداللہ بن عمر و ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہم قالا ما خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی یوم جمعة قط الا و ہو معتم وان کان فی ازار ورداء وان لم یکن عندہ عمامة وصل الخرق بعضها الی بعض واعتم بها۔[4]

قال امام ابو القاسم علی بن الحسن ابن عساکر المتوفی ۵۷۱ھ: عن ابی ہریرۃ عن بعض اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم انه قال ما خرج الینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی یوم جمعة الا و ہو معتم۔[5]

روی حافظ ابو بکر احمدبن حسین بیہقی المتوفی ۴۵۸ھ: أَخْبَرَنَا أَبُو طَاهِرٍ الْفَقِيهُ، أَنَا أَبُو بَكْرٍ الْقَطَّانُ، ثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُوسُفَ، ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ يُوسُفَ، ثَنَا سُفْيَانُ، عَنْ ثَوْرٍ، عَنْ خَالِدِ بْنِ مَعْدَانَ قَالَ: أُتِيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِثِيَابٍ مِنَ الصَّدَقَةِ فَقَسَمَهَا بَيْنَ أَصْحَابِهِ فَقَالَ: اعْتَمُّوا خَالِفُوا عَلَى الْأُمَمِ قَبْلَكُمْ۔[6]

---

[1] (حلیة الاولیاء ج،۳،رقم، ۳۱۹۱،ص،۲۰۷)

[2] (سنن الکبریٰ للبیہقی ج ۲ ص ۲۳۶ رقم الحدیث ۳۰۸۹ مطبوعہ مکتبة دار الباز مکة المکرمة)، (شرح معانی الآثار ج ۱ ص ۳۷۷ مطبوعہ دار الکتب العلمیة بیروت)، (التمہید ابن عبدالبر ج ۶ ص ۳۷۱ مطبوعہ وزارۃ عموم الاوقاف والشؤون الاسلامیة المغرب)، (صحیح ابن خزیمہ ج ۱ ص ۳۷۶ رقم الحدیث ۷۶۶ مطبوعہ المکتب الاسلامی بیروت)، (الاحادیث المختارۃ للضیاء المقدسی ج ۱ ص ۳۰۹ رقم الحدیث ۲۰۰ مطبوعہ مکتبة النہضة الحدیثة مکة المکرمة)، (سنن الکبریٰ للبیہقی ج ۲ ص ۲۲۵ رقم الحدیث ۳۰۸۸ مطبوعہ مکتبة دار الباز مکة المکرمة)، (مصنف عبدالرزاق ج ۱ ص ۳۵۸ رقم الحدیث ۱۳۹۱ مطبوعہ المکتب الاسلامی بیروت)

[3] (عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری ج ۵ ۱ ص ۲۲ مطبوعہ دار الفکر العربی بیروت)

[4] (الکامل فی ضعفاء الرجال لابن عدی ترجمہ موسی بن مطیر ج ۶ ص ۲۳۳۸ مطبوعہ دار الفکر العربی بیروت)، (سبل الہدی والرشاد ج ۷ ص ۲۷۱ مطبوعہ دار الکتب العلمیة بیروت)

[5] (السیرۃ النبویة لابن عساکر ج ۴ ص ۱۳۲ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)، (تاریخ دمشق الکبیر ج ۴ ص ۱۳۲ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)، (الکامل فی ضعفاء الرجال لابن عدی ج ۶ ص ۳۳۸ برقم ۱۸۱۷ مطبوعہ دار الفکر بیروت)

[6] (شعب الایمان للبیہقی ج ۵ ص ۱۷۶ رقم الحدیث ۶۲۶۱ مطبوعہ دار الکتب العلمیة بیروت)، (الکامل فی ضعفاء الرجال ترجمہ الاحوص بن حکیم ج ۱ ص ۴۱۵ برقم ۲۲۸ مطبوعہ دار الفکر بیروت)

قال امام احمد بن عمرو بن الضحاک ابو بکر الشیبانی المتوفی ۲۸۷ھ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مُصَفًّى، نا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ الْقَطَّانُ، نا عُتْبَةُ بْنُ النُّدَّرِ، قَالَ: رَأَيْتُ أَبَا أُمَامَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ صَاحِبَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَيْخًا قَصِيرًا خَفِيفَ الْعَارِضَيْنِ عَلَى حِمَارٍ أَسْوَدَ يَقُودُهُ وَصِيفٌ لَهُ رُومِيٌّ، وَبِيَدِهِ عَصًا وَهُوَ رَاكِبٌ وَعَلَيْهِ قُبَاءٌ ثَمَنَ أَرْبَعَةِ دَرَاهِمَ، وَعِمَامَةٌ عَدَنِيَّةٌ وَرِدَاءٌ مِثْلُهُ، وَقَدْ أَرْخَى الْعِمَامَةَ وَرَاءَهُ ذِرَاعًا۔[1]

روی حافظ ابوبکر احمدبن حسین بیہقی المتوفی ۴۵۸ھ: أَخْبَرَنَا أَبُو بَكْرٍ الْفَارِسِيُّ، أَنَا أَبُو إِسْحَاقَ الْأَصْبَهَانِيُّ، ثَنَا أَبُو أَحْمَدَ بْنُ فَارِسٍ، ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، قَالَ: وَقَالَ خَطَّابٌ الْحِمْصِيُّ: ثَنَا بَقِيَّةُ، عَنْ مُسْلِمِ بْنِ زِيَادٍ قَالَ: رَأَيْتُ أَرْبَعَةً مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنَسَ بْنَ مَالِكٍ، وَفَضَالَةَ بْنَ عُبَيْدٍ، وَأَبَا الْمُنِيبِ، وفروخ بْنَ سَيَّارٍ أَوْ سَيَّارَ بْنَ فَرُّوخَ يُرْخُونَ الْعَمَائِمَ مِنْ خَلْفِهِمْ وَثِيَابِهِمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ۔[2]

قال امام سلیمان بن داؤد الطیالسی المتوفی ۲۰۴ھ: حَدَّثَنَا أَبُو دَاوُدَ قَالَ: حَدَّثَنَا الْأَشْعَثُ بْنُ سَعِيدٍ، حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ بِشْرٍ، عَنْ أَبِي رَاشِدٍ الْحُبْرَانِيِّ، عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: عَمَّمَنِي رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ غَدِيرِ خُمٍّ بِعِمَامَةٍ سَدَلَهَا خَلْفِي ثُمَّ قَالَ: إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ أَمَدَّنِي يَوْمَ بَدْرٍ وَحُنَيْنٍ بِمَلَائِكَةٍ يَعْتَمُّونَ هَذِهِ الْعِمَّةَ، فَقَالَ: إِنَّ الْعِمَامَةَ حَاجِزَةٌ بَيْنَ الْكُفْرِ وَالْإِيمَانِ۔[3]

روی امام ابو عثمان سعید بن منصور الخراسانی المتوفی ۲۲۷ھ: حَدَّثَنَا سَعِيدٌ قَالَ: نا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عَيَّاشٍ، عَنْ صَفْوَانَ بْنِ عَمْرٍو، قَالَ: سَمِعْتُ خَالِدَ بْنَ مَعْدَانَ، وَفُضَيْلَ بْنَ فَضَالَةَ يَقُولَانِ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَكْرَمَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ هَذِهِ الْأُمَّةَ بِالْعَمَائِمِ وَالْأَلْوِيَةِ۔[4]

روی حافظ ابو القاسم سلیمان بن احمد الطبرانی المتوفی ۳۶۰ھ: حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ عُثْمَانَ بْنِ صَالِحٍ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ الْفَرَجِ الْهَاشِمِيُّ، ثنا عِيسَى بْنُ يُونُسَ، عَنْ مَالِكِ بْنِ مِغْوَلٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: عَلَيْكُمْ بِالْعَمَائِمِ فَإِنَّهَا سِيمَاءُ الْمَلَائِكَةِ، وَأَرْخُوا لَهَا خَلْفَ ظُهُورِكُمْ۔[5]

روی حافظ ابوبکر احمدبن حسین بیہقی المتوفی ۴۵۸ھ: وَأَخْبَرَنَا أَبُو سَعْدٍ الْمَالِينِيُّ، أَنَا أَبُو أَحْمَدَ بْنُ عَدِيٍّ الْحَافِظُ، أَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ سُلَيْمَانَ، ثَنَا يَعْقُوبُ بْنُ كَعْبٍ، ثَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ، عَنِ الْأَحْوَصِ بْنِ] حَكِيمٍ، عَنْ خَالِدِ بْنِ

[1] (الآحاد والمثانی ج ۲ ص ۴۴۲ رقم الحدیث ۱۲۳۵ مطبوعہ دار الرایۃ الریاض)

[2] (شعب الایمان ج ۵ ص ۱۷۶ رقم الحدیث ۶۲۶۴ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[3] (الاتحاف الخیرۃ المہرۃ بزوائد المسانید العشرۃ، کتاب اللباس، باب العمامۃ حاجزۃ بین الکفر والایمان، رقم الحدیث ۳۳۳۸) (مسند طیالسی ص ۲۳ رقم الحدیث ۱۵۴ مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت)، (سنن الکبریٰ بیہقی ج ۱۰ ص ۱۴ مطبوعہ مکتبۃ دار الباز مکۃ المکرمۃ)، (کنز العمال ج ۱۵ ص ۳۰۶۔۴۸۲ رقم الحدیث ۴۱۱۴۱۔۴۱۹۰۹ مطبوعہ موسسۃ الرسالۃ بیروت)، (اسد الغابہ فی معرفۃ الصحابۃ ج ۳ ص ۱۷۰ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)، (الریاض النضرۃ فی مناقب العشرۃ ج ۳ ص ۱۹۴ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)، (زرقانی شرح المواہب اللدنیہ ج ۶ ص ۲۷۲ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[4] (کتاب السنن باب ما جاء فی الالویۃ والعمایم ج ۲ ص ۲۴۶ رقم الحدیث ۲۵۲۸ مطبوعہ الدار السلفیۃ الہند)

[5] (طبرانی کبیر ج ۱۲ ص ۳۸۳ رقم الحدیث ۱۳۴۱۸ مطبوعہ مکتبۃ العلوم والحکم الموصل)

مَعْدَانَ، عَنْ عُبَادَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: عَلَيْكُمْ بِالْعَمَائِمِ فَإِنَّهَا سِيمَا الْمَلَائِكَةِ وَأَرْخُوا لَهَا خَلْفَ ظُهُورِكُمْ۔[1]

روی امام الحافظ عبداللہ بن عدی الجرجانی المتوفی ۳۶۵ھ: حَدَّثَنَا عَبد الْعَزِيزِ بْنُ سُلَيمَانَ الْحَزْمَلِيُّ، حَدَّثنا يَعْقُوبُ بْنُ كَعْبٍ، حَدَّثَنا عِيسَى بْنُ يُونُس عَنْ الأَحْوَصِ بْنِ حَكِيمٍ عَنْ خَالِدِ بْنِ مَعْدَانَ عَنْ عُبادَةَ، قَال: قَال رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَيْكُمْ بِالْعَمَائِمِ فَإِنَّهَا سِيمَاءُ الْمَلائِكَةِ وَأَرْخُوا لَهَا خَلْفَ ظهوركم۔[2]

روی امام جلال الدین سیوطی المتوفی ۹۱۱ھ: عَلَيْكُمْ بِالْعَمَائِمِ فَإِنَّهَا سِيمَا المَلَائِكَةِ وَأَرْخُوا لَهَا خَلْفَ ظُهُورِكُمْ۔[3]

قال عبداللہ بن عتیک: فَعَرَفْتُ أَنِّي قَتَلْتُهُ، فَجَعَلْتُ أَفْتَحُ الأَبْوَابَ بَابًا بَابًا، حَتَّى انْتَهَيْتُ إِلَى دَرَجَةٍ لَهُ، فَوَضَعْتُ رِجْلِي، وَأَنَا أُرَى أَنِّي قَدِ انْتَهَيْتُ إِلَى الأَرْضِ، فَوَقَعْتُ فِي لَيْلَةٍ مُقْمِرَةٍ، فَانْكَسَرَتْ سَاقِي فَعَصَبْتُهَا بِعِمَامَةٍ، ثُمَّ انْطَلَقْتُ حَتَّى جَلَسْتُ عَلَى البَابِ۔[4]

روی امام مسلم بن حجاج قشیری المتوفی ۲۶۱ھ: حَدَّثَنِي أَبُو الطَّاهِرِ أَحْمَدُ بْنُ عَمْرِو بْنِ سَرْحٍ، أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ وَهْبٍ، أَخْبَرَنِي سَعِيدُ بْنُ أَبِي أَيُّوبَ، عَنِ الْوَلِيدِ بْنِ أَبِي الْوَلِيدِ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ دِينَارٍ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَعْرَابِ لَقِيَهُ بِطَرِيقِ مَكَّةَ، فَسَلَّمَ عَلَيْهِ عَبْدُ اللهِ، وَحَمَلَهُ عَلَى حِمَارٍ كَانَ يَرْكَبُهُ. وَأَعْطَاهُ عِمَامَةً، كَانَتْ عَلَى رَأْسِهِ الخ۔[5]

قال امام محمد بن سلامۃ بن جعفر القضاعی المتوفی ۴۵۴ھ: أَخْبَرَنَا أَبُو الْفَتْحِ مُحَمَّدُ بْنُ الْحُسَيْنِ الْعَطَّارُ الْبَغْدَادِيُّ قَدِمَ عَلَيْنَا، ثنا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدٍ الْمَخْلَدِيُّ، بِبَغْدَادَ، ثنا عُمَرُ بْنُ حَسَنٍ الشَّيْبَانِيُّ، ثنا مُحَمَّدُ بْنُ خَلَفِ بْنِ عَبْدِ السَّلَامِ، ثنا مُوسَى بْنُ إِبْرَاهِيمَ الْمَرْوَزِيُّ، ثنا مُوسَى بْنُ جَعْفَرٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْعَمَائِمُ تِيجَانُ الْعَرَبِ، وَالِاحْتِبَاءُ حِيطَانُهَا، وَجُلُوسُ الْمُؤْمِنِ فِي الْمَسْجِدِ رِبَاطُهُ۔[6]

---

[1] (شعب الایمان للبیهقی ج ۵ ص ۱۷۶ رقم الحدیث ۶۲۶۲ مطبوعه دار الکتب العلمیة بیروت)، (مجمع الزوائد و منبع الفوائد باب ماجاء فی العمائم ج ۵ ص ۱۲۰ مطبوعه دار الکتاب العربی بیروت)

[2] (الکامل فی ضعفاء الرجال لابن عدی ترجمه الاحوص بن حکیم ج ۱ ص ۴۱۵ برقم ۲۲۹ مطبوعه دار الفکر بیروت)

[3] (الجامع الصغیر فی احادیث البشیر النذیر حرف العین ج ۱ ص ۳۴۳ رقم الحدیث ۵۵۴۱ مطبوعه دار الکتب العلمیه بیروت)، (الفتح الکبیر فی ضم الزیادة الی الجامع الصغیر ج ۲ ص ۲۲۷ رقم الحدیث ۷۹۷۷ مطبوعه دار الفکر بیروت)، (مشکوۃ کتاب اللباس ص ۳۷۷)

[4] (صحیح البخاری کتاب المغاذی باب قتل ابی رافع عبداللہ بن ابی الحقیق الخ ج ۴ ص ۱۴۸۳ رقم الحدیث ۳۸۱۳ مطبوعه دار القلم شام طبع سنة ۱۹۸۱ء وفی نسخة ج ۲ ص ۵۷۷ مطبوعه قدیمی کتب خانه کراچی) (سنن الکبری للبیهقی ج ۹ ص ۸۰ مطبوعه مکتبة دار الباز مکة المکرمة طبع سنة ۱۹۹۴ء) (تاریخ الامم و الملوک ج ۲ ص ۵۶ مطبوعه دار الکتب العلمیة بیروت طبع سنة ۱۴۰۷ھ) (الاستیعاب لابن عبدالبر ج ۳ ص ۹۴۶ مطبوعه دار الجیل بیروت طبع سنة ۱۴۱۲ھ) (دلائل النبوة لابی نعیم ج ۱ ص ۱۲۵ رقم الحدیث ۱۳۴ مطبوعه مجلس دائره معارف عثمانیه حیدر آباد بهارت) (البدایة و النهایة لابن کثیر ج ۴ ص ۱۳۹ مطبوعه دار الفکر بیروت طبع سنة ۱۹۹۸ء) (الصارم المسلول لابن تیمیة ج ۲ ص ۲۹۴ مطبوعه دار ابن حزم بیروت طبع سنة ۱۴۱۷ھ)

[5] (صحیح مسلم کتاب البر و الصلة و الادب باب صلة اصدقآء الاب و الام و نحوهما ج ۲ ص ۳۱۴ مطبوعه قدیمی کتب خانه کراتشی) (مسند احمد ج ۲ ص ۹۱ مطبوعه المکتب الاسلامی بیروت)

[6] (مسند الشهاب ج ۱ ص ۷۵ رقم الحدیث ۶۸ مطبوعه موسسة الرسالة بیروت) (صحیح) (الجامع الصغیر فی احادیث البشیر النذیر حرف العین ج ۱ ص ۳۵۳ رقم الحدیث ۵۷۲۳ مطبوعه دار الکتب العلمیه بیروت)، (الفتح الکبیر فی ضم الزیادة الی الجامع الصغیر ج ۲ ص ۲۴۰ رقم الحدیث ۷۹۷۶ مطبوعه دار الفکر بیروت)

قال الامام محمد بن سلامۃ بن جعفر القضاعی متوفی ۴۵۴ھ: قال رسول اللہ ﷺ ثم العمائم تیجان العرب۔[1]

روی امام ابو شجاع شیرویہ بن شہر دار بن شیرویہ الدیلمی المتوفی ۵۰۹ھ: عَليّ العمائم تیجان الْعَرَب۔[2]

روی امام جلال الدین سیوطی المتوفی ۹۱۱ھ: عن ابن عباس قال: عمم رسول اللہ - صلی اللہ علیہ وسلم - علیا بالسحاب قال لہ یاعلی العمائم تیجان العرب و الاحتباء حیطانھا و جلوس المؤمن فی المسجد رباطہ۔[3]

روی امام جلال الدین سیوطی المتوفی ۹۱۱ھ: الْعَمَائِمُ تِيجَانُ الْعَرَبِ فَإِذَا وَضَعُوا الْعَمَائِمَ وَضَعُوا اعزھم۔[4]

روی امام ابو شجاع شیرویہ بن شہر دار بن شیرویہ الدیلمی المتوفی ۵۰۹ھ: عن عَائِشَة تعمموا تزدادوا حلما و العمائم تیجان الْعَرَب۔[5]

روی حافظ ابو بکر احمد بن حسین بیہقی المتوفی ۴۵۸ھ: أَخْبَرَنَا أَبُو سَعْدٍ الْمَالِينِيُّ، أَنَا أَبُو أَحْمَدَ بْنُ عَدِيٍّ، ثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ حَرْبٍ، ثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ سَعِيدٍ، ثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ عُمَرَ أَبُو الْمُنْذِرِ، ثَنَا يُونُسُ بْنُ أَبِي إِسْحَاقَ قَالَ: حَدَّثَنِي ابْنُ عِيسَى، عَنْ عُبَيْدِ اللهِ بْنِ أَبِي حُمَيْدٍ، عَنْ أَبِي الْمَلِيحِ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اعْتَمُّوا تَزْدَادُوا حِلْمًا وَالْعَمَائِمُ تِيجَانُ الْعَرَبِ۔[6]

روی حافظ ابو بکر احمد بن حسین بیہقی المتوفی ۴۵۸ھ: أَخْبَرَنَا أَبُو عَبْدِ اللهِ الْحَافِظُ، ثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ حَمْدَانَ الْجَلَّابُ، بِهَمْدَانَ، ثَنَا أَبُو حَاتِمٍ الرَّازِيُّ، ثَنَا يُوسُفُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ سَابَقٍ، ثَنَا عَبْدُ الْعَزِيزِ بْنُ أَبِي الْجَارُودِ، عَنِ الزُّهْرِيِّ قَالَ: الْعَمَائِمُ تِيجَانُ الْعَرَبِ وَالْحُبْوَةُ حِيطَانُ الْعَرَبِ وَالْإِضْطِجَاعُ فِي الْمَسَاجِدِ رِبَاطُ الْمُؤْمِنِينَ۔[7]

اسنادہ لاباس بہ۔[8]

روی امام ابو شجاع شیرویہ بن شہر دار بن شیرویہ الدیلمی المتوفی ۵۰۹ھ: عن ابْن عَبَّاس العمائم وقار لِلْمُؤمنِ وَعز للْعَرَب فَإِذا وضعت الْعَرَب عمائمها فقد وضعت عزها۔[9]

---

[1] (مسند الشهاب ج ۱ ص ۷۵ رقم الحدیث ۶۸ مطبوعہ موسسۃ الرسالۃ بیروت)

[2] (الفردوس بماثور الخطاب ج ۳ ص ۸۷ رقم الحدیث ۴۲۴۶ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)، (کشف الخفاء ج ۲ ص ۹۵ رقم الحدیث ۱۷۸۳ مطبوعہ موسسۃ الرسالۃ بیروت)

[3] (جامع الاحادیث الکبیر ج ۲۰ ص ۲۰۹ رقم الحدیث ۳۵۴ف ۱۶ مطبوعہ دار الفکر بیروت)

[4] (فر) عن ابن عباس (ضعیف) (الجامع الصغیر فی احادیث البشیر النذیر حرف العین ج ۱ ص ۳۵۳ رقم الحدیث ۵۷۲۴ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)، (الفتح الکبیر فی ضم الزیادۃ الی الجامع الصغیر ج ۲ ص ۲۴۰ رقم الحدیث ۷۸۹۷ مطبوعہ دار الفکر بیروت)

[5] (الفردوس بماثور الخطاب ج ۲ ص ۵۵ رقم الحدیث ۲۳۱۳ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[6] (شعب الایمان للبیهقی ج ۵ ص ۱۷۵ رقم الحدیث ۶۲۶۰ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[7] (شعب الایمان للبیهقی ج ۵ ص ۱۷۶ رقم الحدیث ۶۲۶۳ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)، (کشف الخفاء ج ۲ ص ۹۵ رقم الحدیث ۱۷۸۳ مطبوعہ موسسۃ الرسالۃ بیروت)

[8] (الجامع لشعب الایمان ج ۸ ص ۲۹۶ رقم الحدیث ۵۸۵۲ مطبوعہ مکتبۃ الرشد الریاض)

[9] (الفردوس بماثور الخطاب ج ۳ ص ۸۸ رقم الحدیث ۴۲۴۷ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)، (کشف الخفاء ج ۲ ص ۹۵ رقم الحدیث ۱۷۸۳ مطبوعہ موسسۃ الرسالۃ بیروت)

روی امام ابو شجاع شیرویہ بن شہردار بن شیرویہ الدیلمی متوفی ۵۰۹ھ: عن عقبَۃ بن عَامر اعتموا تزدادوا حلما و وقارا فَإِذا ترکت أمتِي الأعمة ترکت عزها و وقارها۔[1]

روی امام محمد بن عبداللہ ابو عبداللہ الحاکم نیشابوری المتوفی ۴۰۵ھ: حَدَّثَنَا أَبُو أَحْمَدَ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَحْمَدَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ الْمُزَنِيّ، ثَنَا أَبُو خَلِيفَةَ الْقَاضِي، ثَنَا أَبُو الْوَلِيدِ، ثَنَا عُبَيْدُ اللَّهِ بْنُ أَبِي حُمَيْدٍ، عَنْ أَبِي الْمَلِيحِ بْنِ أُسَامَةَ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اعْتَمُّوا تَزْدَادُوا حُلْمًا هَذَا حَدِيثٌ صَحِيحُ الْإِسْنَادِ وَلَمْ يُخَرِّجَاهُ۔[2]

روی حافظ ابو القاسم سلیمان بن احمد الطبرانی المتوفی ۳۶۰ھ: حدثنا محمد بن صالح بن الولید النرسی ثنا ہلال بن بشر ثنا عمران بن تمام عن ابی جمرۃ عن بن عباس ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال اعتموا تزدادوا احلما۔[3]

روی امام جلال الدین سیوطی المتوفی ۹۱۱ھ: اعتموا تزدادوا احلماً والعمائم تیجان العرب۔[4]

عن علی رضی اللہ عنہ قال النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم: فان العمائم تیجان المسلمین۔[5]

قال ولید بن ازید سمعت الامام الاوزاعی قال: العمائم تیجان العرب و کان یقول اعتموا تزدادوا حلماً قال الولید رایت الاوزاعی یعتم فلا یرخی لہا شئیا۔[6]

روی علامہ علی متقی بن حسام الدین ہندی المتوفی ۹۷۵ھ: عن ابو نعیم عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا ینظر اللہ الی قوم لا یجعلون عمائمہم تحت ردائہم یعنی فی الصلوۃ۔[7]

روی حافظ ابو عمرو ابن عبد البر مالکی المتوفی ۴۶۳ھ: قال و بلغنی ان جبریل نزل فی جنازتہ معتجراً بعمامۃ من استبرق۔[8]

فصل فی اثبات العمامۃ بالاحادیث الشریفۃ

قال محدث الکبیر سید محمد بن جعفر الکتانی رحمۃ اللہ علیہ: وقد ذکر صاحب محاضرۃ الاوائل للسیوطی ان اول من کور راسہ بالعمامۃ ابونا آدم علیہ السلام کورہ جبریل علی رأسہ لما خرج من الجنۃ الی الدنیا و کان متوجاً فی الجنۃ۔

---

[1] (الفردوس بماثور الخطاب ج ۱ ص ۹۰ رقم الحدیث ۲۹۳ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[2] (مستدرک للحاکم ج ۴ ص ۲۱۴ رقم الحدیث ۷۴۱۱ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)، (کشف الخفاء ج ۲ ص ۹۵ رقم الحدیث ۱۷۸۳ مطبوعہ موسسۃ الرسالۃ بیروت)(طبرانی کبیر ج ۱ ص ۱۹۴ رقم الحدیث ۱۷۵ مطبوعہ مکتبۃ العلوم والحکم الموصل)

[3] (طبرانی کبیر ج ۱۲ ص ۲۲۱ رقم الحدیث ۱۲۹۴۶ مطبوعہ مکتبۃ العلوم والحکم الموصل)، (مجمع الزوائد ومنبع الفوائد باب ماجاء فی العمائم ج ۵ ص ۱۱۹ مطبوعہ دار الکتاب العربی بیروت)، (تاریخ بغداد ترجمہ علی بن الحسین ابو الحسن البزار ج ۱۱ ص ۳۹۴ برقم ۶۲۷۲ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[4] (الجامع الصغیر فی احادیث البشیر النذیر ج ۱ ص ۴۷ رقم الحدیث ۱۱۴۳ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)

[5] (جمع الجوامع ج ۱ ص ۳۰ رقم الحدیث ۵۵ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت ابن عدی ج ۶ ص ۲۴۱۳)

[6] (تذکرۃ الحفاظ ج ۱ ص ۱۸۲ برقم ۱۷۷ مطبوعہ دار الصمیعی الریاض)

[7] (کنز العمال ج ۴ ص ۱۱۰)

[8] (الاستیعاب ذکر سعد بن معاذ ص ج ۲ ص ۶۰۴ برقم ۹۵۸ مطبوعہ دار الجیل بیروت)

و ان اول من لبسھا یعنی بعد زمن سیدنا آدم علیہ السلام ذو القرنین و کانوا یلبسون التیجان قبلہ قال و سببہ انہ کان طلع فی راسہ قرنان کالظلفین یتحر کان فلبسھا ستراً ثم انہ دخل الحمام یوماً و معہ کاتب سرہ فوضع العمامۃ عن راسہ فقال لکاتبہ ھذا امر لم یطلع علیہ احد غیرک فان سمعتہ من احد قتلتک فخرج الکاتب من الحمام فاخذہ کھیئۃ الموت فاتی الصحراء فوضع فمہ فی الارض ثم نادی ان للملک قرنین فانبت اللہ تعالیٰ من کلمتہ قصبتین فمر بھما راع فقطعھما و اتخذھما مز ماراً فکان اذا زمر خرج من القصبتین صدی ان للملک قرنین فانتشر ذلک فی المدینۃ فقال ذو القرنین ھذا امر اراد اللہ ان یبدیہ آوائل السیوطی۔[1]

روی الامام ابو داؤد المتوفی ۲۷۵ھ: عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللّٰہِ صَلَّى اللّٰہُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِذَا اسْتَجَدَّ ثَوْبًا سَمَّاهُ بِاسْمِهِ إِمَّا قَمِيصًا، أَوْ عِمَامَةً ثُمَّ يَقُولُ: اللَّهُمَّ لَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ كَسَوْتَنِيهِ أَسْأَلُكَ مِنْ خَيْرِهِ وَخَيْرِ مَا صُنِعَ لَهُ، وَأَعُوذُبِكَ مِنْ شَرِّهِ، وَشَرِّ مَا صُنِعَ لَهُ۔[2]

روی الامام مسلم بن حجاج قشیری المتوفی ۲۶۱ھ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ، وَمُحَمَّدُ بْنُ حَاتِمٍ، جَمِيعًا عَنْ يَحْيَى الْقَطَّانِ، قَالَ: ابْنُ حَاتِمٍ، حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، عَنِ التَّيْمِيِّ، عَنْ بَكْرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰہِ، عَنِ ابْنِ الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: بَكْرٌ، وَقَدْ سَمِعْتُ مِنَ ابْنِ الْمُغِيرَةِ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰہُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: تَوَضَّأَ فَمَسَحَ بِنَاصِيَتِهِ، وَعَلَى الْعِمَامَةِ وَعَلَى الْخُفَّيْنِ۔[3]

---

[1] (الدعامۃ لمعرفۃ احکام سنۃ العمامۃ ص ۵ مطبوعہ مکتبۃ العلم الاسلامی شام الطبعۃ الاولی ۱۳۴۲ھ)

[2] (سنن ابی داؤد کتاب اللباس ج ۴ ص ۴۱ رقم الحدیث ۴۰۲۰ مطبوعہ دار الفکر بیروت)، (سنن الترمذی کتاب اللباس باب مایقول اذا لبس ثوباً جدیداً ج ۴ ص ۲۳۹ رقم الحدیث ۱۷۶۷ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)، (شعب الایمان ج ۵ ص ۱۸۰ رقم الحدیث ۶۲۸۴ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)، (سنن الکبریٰ للنسائی ج ۶ ص ۸۵ رقم الحدیث ۱۰۱۴۱ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)، (نیل الاوطار ج ۲ ص ۱۱۷ مطبوعہ دار الجیل بیروت)، (غایۃ الاحکام فی احادیث الاحکام ج ۳ ص ۱۴۰ رقم الحدیث ۵۲۶۲ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)، (صحیح ابن حبان ج ۱۲ ص ۲۳۹ رقم الحدیث ۵۴۲۰ مطبوعہ موسسۃ الرسالۃ بیروت)، (شرح السنۃ قال البغوی ھذا حدیث حسن ج ۶ ص ۱۷۳۔۱۷۴ رقم الحدیث ۳۰۰۵ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)، (شرح الزرقانی علی المواھب ج ۵ ص ۴ مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت)، (المجموع شرح المھذب للنووی ج ۴ ص ۳۹۳ مطبوعہ دار الفکر بیروت)

[3] (صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۳۱ رقم الحدیث ۲۷۴ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)، (صحیح ابن حبان ج ۴ ص ۱۷۶ رقم الحدیث ۱۳۴۶ مطبوعہ موسسۃ الرسالۃ بیروت)، (مسند احمد ج ۴ ص ۲۵۵ مطبوعہ موسسۃ قرطبۃ مصر)، (سنن الترمذی ج ۱ ص ۱۷۰۔۱۷۱ رقم الحدیث ۱۰۰ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)، (طبرانی کبیر ج ۲۰ ص ۳۸۰ رقم الحدیث ۸۸۷ مطبوعہ مکتبۃ العلوم و الحکم الموصل)، (سنن الکبریٰ للبیھقی ج ۱ ص ۵۸ رقم الحدیث ۲۷۰ مطبوعہ مکتبۃ دار الباز مکۃ المکرمۃ)، (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۱ ص ۳۰ رقم الحدیث ۲۴۰ مطبوعہ مکتبۃ الرشد الریاض)، (المنتقی لابن الجارود ص ۳۲ رقم الحدیث ۸۳ مطبوعہ موسسۃ الکتاب الثقافیۃ بیروت)، (سنن الدارقطنی باب فی جواز المسح علی بعض الرأس ج ۱ ص ۱۹۲ رقم الحدیث ۱ مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت)، (طبرانی الاوسط ج ۲ ص ۳۱۱ رقم الحدیث ۵۴۰۴ مطبوعہ دار الحرمین القاھرۃ) (مسند الامام الشافعی کتاب الطھارۃ باب ما خرج من کتاب الوضوء ج ۱ ص ۱۱۸ رقم الحدیث ۴۴ مطبوعہ دار البشائر الاسلامیۃ بیروت الطبعۃ الاولیٰ ۲۰۰۵ء بتحقیق الدکتور رفعت فوزی عبدالمطلب قال المحقق سندہ صحیح) (مشکاۃ المصابیح کتاب الطھارۃ باب سنن الوضوء الفصل الاول ج ۱ ص ۱۹ رقم الحدیث ۳۹۹ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت الطبعۃ الاولی ۲۰۰۳ء بتحقیق شیخ جمال عیتانی و فی نسخۃ ص ۴۶ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع و کارخانہ تجارت کتب کراچی) (شرح السنۃ کتاب الطھارۃ باب المسح علی الخفین ج ۱ ص ۳۲۶ رقم الحدیث ۲۳۲ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت الطبعۃ الثانیۃ ۲۰۰۳ء بتحقیق الشیخ عادل احمد بن عبدالموجود) (التھذیب فی فقہ الامام الشافعی کتاب الطھارۃ ج ۱ ص ۲۴۹ مطبوعہ دار اللکتب العلمیۃ بیروت الطبعۃ الاولی ۱۹۹۷ء بتحقیق الشیخ عادل احمد عبد الموجود) (مسند ابی داؤد الطیالسی ص ۹۵ رقم الحدیث ۶۹۹) (مسند ابی عوانۃ المسیٰ المسند الصحیح المخرج علی صحیح مسلم کتاب الطھارۃ بیان الاباحۃ للمتوضی ان یعینہ علی وضوئہ غیرہ و یصبہ علیہ و الدلیل علی اجازۃ المسح علی الخفین کیف ما مسح اذا وقع علیہ اسم المسح ج ۱ ص ۱۷۸ رقم الحدیث ۵۵۴۔۵۵۵ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت الطبعۃ الاولی ۲۰۰۶ء بتحقیق ابو علی النظیف) (سنن النسائی (مجلد) کتاب الطھارۃ باب ۸۷ المسح علی العمامۃ مع الناصیۃ ص ۲۲ رقم الحدیث ۱۰۷ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت الطبعۃ الاولی ۲۰۰۱ء)

روی الامام محمد بن اسماعیل بخاری المتوفی ۲۵۶ھ: حَدَّثَنَا عَبْدَانُ، قَالَ: أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللَّهِ، قَالَ: أَخْبَرَنَا الأَوْزَاعِيُّ، عَنْ يَحْيَى، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ عَمْرِو بْنِ أُمَيَّةَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْسَحُ عَلَى عِمَامَتِهِ وَخُفَّيْهِ۔[1]

قال: الامام محمد بن سعد متوفی ۲۳۰ھ: أَخْبَرَنَا مُوسَى بْنُ دَاوُدَ. أَخْبَرَنَا مِنْدَلٌ عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ عَنْ عَطَاءٍ أَنَّ رَسُولَ الله.. تَوَضَّأَ وَعَلَيْهِ عِمَامَةٌ. فَرَفَعَ عِمَامَتَهُ عَنْ رَأْسِهِ وَمَسَحَ مُقَدَّمَ رَأْسِهِ۔[2]

روی الامام محمد بن ادریس الشافعی متوفی ۲۰۴ھ: أَخْبَرَنَا مُسْلِمٌ، عَنِ ابْنِ جُرَيْجٍ، عَنْ عَطَاءٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَوَضَّأَ فَحَسَرَ الْعِمَامَةَ وَمَسَحَ مُقَدَّمَ رَأْسِهِ، أَوْ قَالَ: نَاصِيَتَهُ بِالْمَاءِ۔[3]

قال الامام حافظ ابو بکر عبد الرزاق بن همام صنعانی المتوفی ۲۱۱ھ: عَبْدُ الرَّزَّاقِ، عَنْ حَمَّادٍ، عَنْ قَتَادَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَمْسَحُ عَلَى عِمَامَتِهِ قَالَ: يَضَعُ يَدَهُ عَلَى نَاصِيَتِهِ، ثُمَّ يُمِرُّ بِيَدِهِ عَلَى الْعِمَامَةِ۔[4]

قال الامام ابو داؤد المتوفی ۲۷۵ھ: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ صَالِحٍ، حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ، حَدَّثَنِي مُعَاوِيَةُ بْنُ صَالِحٍ، عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ أَبِي مَعْقِلٍ، عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ، قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ وَعَلَيْهِ عِمَامَةٌ قِطْرِيَّةٌ، فَأَدْخَلَ يَدَهُ مِنْ تَحْتِ الْعِمَامَةِ فَمَسَحَ مُقَدَّمَ رَأْسِهِ وَلَمْ يَنْقُضِ الْعِمَامَةَ۔[5]

قال مصطفیٰ عبد القادر تحت هذه الروایة فی المستدرک: قال فی التلخیص لو صح لدل علی مسح بعض الرأس۔[6]

امام ابو محمد عبدالله بن محمد بن جعفر الاصفهانی متوفی ۳۶۹ھ: حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي حَاتِمٍ، أنا يُونُسُ، نَا ابْنُ وَهْبٍ، حَدَّثَنِي مُعَاوِيَةُ بْنُ صَالِحٍ، عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ مُسْلِمٍ، عَنْ أَبِي مَعْقِلٍ، عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَتَوَضَّأُ وَعَلَيْهِ عِمَامَةٌ قِطْرِيَّةٌ۔[1]

---

[1] (صحیح البخاری کتاب الوضوء باب المسح علی الخفین ج ۱ ص رقم الحدیث ۲۰۵ مطبوعه دار الکتب العلمیة بیروت)

[2] (طبقات الکبری ابن سعد ج ۱ ص ۴۵۵ ۔ ۴۵۶ مطبوعه دار صادر بیروت)

[3] (مسند الامام الشافعی کتاب الطهارة باب ما خرج من کتاب الوضوء ج ۱ ص ۱۱۹ رقم الحدیث ۴۵ مطبوعه دار البشائر الاسلامیة بیروت الطبعة الاولیٰ ۲۰۰۵ء بتحقیق الدکتور رفعت فوزی عبد المطلب قال المحقق سنده حسن لغیره) (معرفة السنن و الآثار کتاب الطهارة باب ۱۰ فریضة الوضوء فی غسل الوجه ج ۱ ص ۱۶۰ مطبوعه دار الکتب العلمیة بیروت طبع سنة ۲۰۰۱ء بتحقیق سید کسروی حسن) (مصنف عبد الرزاق کتاب الطهارة باب المسح علی الخفین و العمامة ج ۱ ص ۱۸۹ رقم الحدیث ۷۳۹ مطبوعه المکتب الاسلامی بیروت الطبعة الثانیة ۱۹۸۳ء بتحقیق حبیب الرحمن اعظمی)

[4] (مصنف عبد الرزاق کتاب الطهارة باب المسح علی الخفین و العمامة ج ۱ ص ۱۸۹ رقم الحدیث ۷۴۱ مطبوعه المکتب الاسلامی بیروت الطبعة الثانیة ۱۹۸۳ء بتحقیق حبیب الرحمن اعظمی)

[5] (الاحادیث المختارة ج ۶ ص ۲۳۹ ۔ ۲۴۰ رقم الحدیث ۲۲۵۲ مطبوعه مکتبة النهضة الحدیثه مکه مکرمة) (سنن ابی داؤد کتاب الطهارة باب ۵۸ المسح علی العمامة ج ۱ ص ۳۶ رقم الحدیث ۱۴۷ مطبوعه دار الفکر بیروت)، (سنن ابن ماجه کتاب الطهارة و سننها باب ما جاء فی المسح فعلی العمامة ج ۱ ص ۱۸۷ رقم الحدیث ۵۶۴ مطبوعه دار الفکر بیروت) (المستدرک علی الصحیحین کتاب الطهارة ج ۱ ص ۲۷۵ رقم الحدیث ۶۰۳ مطبوعه دار الکتب العلمیة بیروت الطبعة الاولی ۱۹۹۰ بتحقیق مصطفیٰ عبد القادر عطا) (معرفة السنن و الآثار کتاب الطهارة باب ۱۰ فریضة الوضوء فی غسل الوجه ج ۱ ص ۱۶۱ مطبوعه دار الکتب العلمیة بیروت طبع سنة ۲۰۰۱ء بتحقیق سید کسروی حسن)

[6] (المستدرک علی الصحیحین کتاب الطهارة ج ۱ ص ۲۷۵ رقم الحدیث ۶۰۳ مطبوعه دار الکتب العلمیة بیروت الطبعة الاولی ۱۹۹۰ بتحقیق مصطفیٰ عبد القادر عطا)

قال الامام الحافظ ابو القاسم سلیمان بن احمد طبرانی المتوفی ۳۶۰ھ: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ قَالَ: نا إِبْرَاهِيمُ بْنُ رَاشِدٍ الْأَدَمِيُّ قَالَ: نا مُعَلَّى بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْوَاسِطِيُّ قَالَ: نا عَبْدُ الْحَمِيدِ بْنُ جَعْفَرٍ الْأَنْصَارِيُّ، عَنْ يَحْيَى بْنُ أَبِي كَثِيرٍ، عَنْ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَالْخِمَارِ يَعْنِي: الْعِمَامَةَ۔ [2]

قال الامام ابو عبدالله محمد بن یزید ابن ماجه المتوفی ۲۷۳ھ: حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ قَالَ: حَدَّثَنَا يُونُسُ بْنُ مُحَمَّدٍ، عَنْ دَاوُدَ بْنِ أَبِي الْفُرَاتِ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زَيْدٍ، عَنْ أَبِي شُرَيْحٍ، عَنْ أَبِي مُسْلِمٍ مَوْلَى زَيْدِ بْنِ صُوحَانَ قَالَ: كُنْتُ مَعَ سَلْمَانَ، فَرَأَى رَجُلًا يَنْزِعُ خُفَّيْهِ لِلْوُضُوءِ، فَقَالَ لَهُ سَلْمَانُ: امْسَحْ عَلَى خُفَّيْکَ، وَعَلَى خِمَارِکَ، وَبِنَاصِيَتِکَ، فَإِنِّي رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَالْخِمَارِ۔ [3]

قال الامام الاحمد بن حنبل شیبانی المتوفی ۲۴۱ھ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الصَّمَدِ، حَدَّثَنَا دَاوُدُ، يَعْنِي ابْنَ أَبِي الْفُرَاتِ،، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ زَيْدٍ، عَنْ أَبِي شُرَيْحٍ، عَنْ أَبِي مُسْلِمٍ، مَوْلَى زَيْدِ بْنِ صُوحَانَ الْعَبْدِيِّ، قَالَ: كُنْتُ مَعَ سَلْمَانَ الْفَارِسِيِّ، فَرَأَى رَجُلًا قَدْ أَحْدَثَ، وَهُوَ يُرِيدُ أَنْ يَنْزِعَ خُفَّيْهِ، فَأَمَرَهُ سَلْمَانُ أَنْ يَمْسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ وَعَلَى عِمَامَتِهِ وَيَمْسَحَ بِنَاصِيَتِهِ، وَقَالَ سَلْمَانُ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَمْسَحُ عَلَى خُفَّيْهِ وَعَلَى خِمَارِهِ۔ [4]

روی ایضا الامام سلیمان بن داؤد الجارود الشهیر بابی داؤد الطیالسی المتوفی ۲۰۴ھ: فَأَمَرَهُ سَلْمَانُ أَنْ يَمْسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ وَعِمَامَتِهِ وَشَعْرِهِ۔ [5]

قال الامام مسلم بن حجاج قشیری متوفی ۲۶۱ھ: حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ، وَمُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ، قَالَا: حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ ح، وَحَدَّثَنَا إِسْحَاقُ، أَخْبَرَنَا عِيسَى بْنُ يُونُسَ، كِلَاهُمَا عَنِ الْأَعْمَشِ، عَنِ الْحَكَمِ، عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي لَيْلَى، عَنْ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ، عَنْ بِلَالٍ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَالْخِمَارِ. وَفِي حَدِيثِ عِيسَى، حَدَّثَنِي الْحَكَمُ، حَدَّثَنِي بِلَالٌ۔ [6]

---

[1] (اخلاق النبی ﷺ وآدابه ذکر عمامته ج ۲ ص ۲۰۲ رقم الحدیث ۳۱۰ مطبوعه دار المسلم الریاض)، (نصب الرایة کتاب الطهارات ج ۱ ص ۱ مطبوعه دار الحدیث مصر)

[2] (المعجم الاوسط باب الالف من اسمه احمد ج ۲ ص ۲۸۳ رقم الحدیث ۱۴۹۶ مطبوعه مکتبة المعارف الریاض الطبعة الاولی ۱۹۸۵ء بتحقیق الدکتور محمود الطحان)

[3] (سنن ابن ماجه ابواب الطهارة و سننها باب ما جآء فی المسح علی العمامة (مجلد) ج ۱ ص ۹۹ رقم الحدیث ۵۶۳ مطبوعه دار احیاء التراث العربی بیروت الطبعة الاولی ۲۰۰۰ء) (سبل الهدی و الرشاد فی سیرة خیر العباد جماع ابواب سیرتها فی الطهارة للصلاة الباب السادس فی مسحها علی الخف و الجبائر ج ۸ ص ۵۴ مطبوعه دار الکتب العلمیة بیروت الطبعة الاولی ۱۹۹۳ء بتحقیق الشیخ عادل احمد الموجود و الشیخ علی محمد معوض)

[4] (مسند احمد (حدیث سلمان الفارسیص) ج ۶ ص ۲۱۱۔۲۱۲ رقم الحدیث ۲۳۲۰۵ مطبوعه دار احیاء التراث العربی بیروت الطبعة الثالثة ۱۹۹۴ء) ابن حبان ۱۳۴۴۔

[5] (مسند ابی داؤد الطیالسی الجز الاول احادیث سلمان الفارسی ص ص ۹۱ رقم الحدیث ۶۵۶ مطبوعه دار الباز عباس احمد الباز مکة المکرمة)

[6] (صحیح مسلم کتاب الطهارة باب ۹۷ مسح علی الخفین) (المسند الضعیف للعقیلی ص ۱۹۵ رقم الحدیث ۳۴۰ مکتبة نزار مصطفی الباز المملکة العربیة السعودیة الطبعة الاولی ۲۰۰۱ء بتحقیق کامل عویضة) (مسند الامام الشافعی کتاب الطهارة ج ۱ ص ۱۳۱ رقم الحدیث ۵۴ و ج ۹ ص ۳۸۳۔۳۸۴ رقم الحدیث ۲۸۸۲ مطبوعه دار البشائر الاسلامیة بیروت الطبعة الاولیٰ ۲۰۰۵ء بتحقیق الدکتور رفعت فوزی عبدالمطلب قال المحقق سنده صحیح) (سنن النسائی (مجلد) کتاب الطهارة باب ۸۶ المسح علی العمامة ص ۲۲ رقم الحدیث ۱۰۴۔۱۰۵۔۱۰۶ مطبوعه دار احیاء التراث العربی بیروت الطبعة الاولی ۲۰۰۱ء) (مسند احمد (حدیث بلالص) ج ۶ ص ۲۱ رقم الحدیث ۲۳۳۶۷ مطبوعه دار احیاء التراث العربی بیروت الطبعة الثالثة ۱۹۹۴ء) (سبل الهدی و الرشاد فی سیرة خیر العباد جماع ابواب سیرتها فی الطهارة للصلاة

قال الامام الحافظ الکبیر ابی بکر عبداللہ بن الزبیر الحمیدی المتوفی ۲۱۹ھ: حدثنا الحمیدی قال ثنا سفیان ثنا ابان بن تغلب و محمد بن عبدالرحمن ابی لیلی عن الحکم عن عبدالرحمن بن ابی لیلی عن بلال قال رایت رسول اللہ ﷺ مسح علی الخفین و الخمار۔ [1]

قال الامام الحافظ ابو جعفر محمد بن عمرو بن موسیٰ العقیلی المتوفی ۳۲۲ھ: عن ابی امامة رضی اللہ عنہ قال کان رسول اللہ ﷺ یمسح علی الخفین و العمامة۔ [2]

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ قَالَ: نا أَبُو جَعْفَرٍ قَالَ: نا عُفَيْرُ بْنُ مَعْدَانَ، عَنْ سُلَيْمِ بْنِ عَامِرٍ، عَنْ أَبِي أُمَامَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَالْعِمَامَةِ فِي غَزْوَةِ تَبُوكَ۔ [3]

قال الامام الحافظ ابو القاسم سلیمان بن احمد طبرانی المتوفی ۳۶۰ھ: حَدَّثَنَا أَحْمَدُ قَالَ: نا مُحَمَّدُ بْنُ غَالِبٍ الرَّافِقِيُّ قَالَ: نا الْأَحْوَصُ بْنُ جَوَّابٍ قَالَ: نا عَمَّارُ بْنُ رُزَيْقٍ، عَنْ سَعِيدِ بْنِ مَسْرُوقٍ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيِّ، عَنْ عَمْرِو بْنِ مَيْمُونٍ الْأَوْدِيِّ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللهِ الْجَدَلِيِّ، عَنْ خُزَيْمَةَ بْنِ ثَابِتٍ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَمْسَحُ عَلَى الْخُفَّيْنِ وَالْخِمَارِ۔ [4]

قال الامام محمد بن اسماعیل بخاری متوفی ۲۵۶ھ: حَدَّثَنَا آدَمُ، قَالَ: حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذِئْبٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَنِ الزُّهْرِيِّ، عَنْ سَالِمٍ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ رَجُلًا سَأَلَهُ: مَا يَلْبَسُ المُحْرِمُ؟ فَقَالَ: لاَ يَلْبَسُ القَمِيصَ، وَلاَ العِمَامَةَ، وَلاَ السَّرَاوِيلَ، وَلاَ البُرْنُسَ، وَلاَ ثَوْبًا مَسَّهُ الوَرْسُ أَوِ الزَّعْفَرَانُ، فَإِنْ لَمْ يَجِدِ النَّعْلَيْنِ فَلْيَلْبَسِ الخُفَّيْنِ، وَلْيَقْطَعْهُمَا حَتَّى يَكُونَا تَحْتَ الكَعْبَيْنِ۔ [5]

الباب السادس فی مسحها علی الخف و الجبائر ج ۸ ص ۵۴ مطبوعہ دار الکتب العلمیة بیروت الطبعة الاولی ۱۹۹۳ء بتحقیق الشیخ عادل احمد الموجود و الشیخ علی محمد معوض)

[1] (مسند الحمیدی (احادیث بلال بن رباح ص) ج ۱ ص ۸۲ رقم الحدیث ۱۵۰ مطبوعہ دار الکتب العلمیة بیروت الطبعة الاولیٰ ۱۹۸۸ء بتحقیق حبیب الرحمن الاعظمی) (سنن ابن ماجہ ابواب الطهارة و سننها باب ما جآء فی المسح علی العمامة (مجلد) ج ۱ ص ۹۹ رقم الحدیث ۱۵۶۱ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت الطبعة الاولی ۲۰۰۰ء) (المعجم الاوسط باب الالف من اسمه بکر ج ۴ ص ۱۴۰ رقم الحدیث ۳۲۳۸ مطبوعہ مکتبة المعارف الریاض الطبعة الاولی ۱۹۸۵ء بتحقیق الدکتور محمود الطحان) (ابو داؤد الطیالسی ص ۱۵۲) (مسند ابی عوانة المسمیٰ المسند الصحیح المخرج علی صحیح مسلم کتاب الطهارة بیان الاباحة للمتوضی ان یعینه علی وضوئه غیره و یصبه علیه و الدلیل علی اجازة المسح علی الخفین کیف ما مسح اذا وقع علیه اسم المسح ج ۱ ص ۱۷۸ـ۱۷۹ رقم الحدیث ۵۵۶ـ۵۵۷ـ۵۵۸ مطبوعہ دار الکتب العلمیة بیروت الطبعة الاولی ۲۰۰۶ء بتحقیق ابو علی النظیف) (مصنف عبد الرزاق کتاب الطهارة باب المسح علی الخفین و العمامة ج ۱ ص ۱۸۸ رقم الحدیث ۷۳۵ـ۷۳۶ مطبوعہ المکتب الاسلامی بیروت الطبعة الثانیة ۱۹۸۳ء بتحقیق حبیب الرحمن اعظمی) (حلیة الاولیاء و طبقات الاصفیاء ترجمة ۲۶۵ سوید بن غفلة ج ۴ ص ۱۹۶ـ۱۹۷ برقم ۵۲۳۷ مطبوعہ دار الکتب العلمیة بیروت الطبعة الاولی ۱۹۹۷ء بتحقیق مصطفی عبد القادر عطا)

[2] (المسند الضعیف للعقیلی ص ۲۲۸ رقم الحدیث ۱۰۴ مکتبة نزار مصطفی الباز المملکة العربیة السعودیة الطبعة الاولیٰ ۲۰۰۱ء بتحقیق کامل عویضة) طبرانی ج ۸ ص ۱۴۴۔ (الضعفاء الکبیر للعقیلی ج ۴ ص ۲۰۴) تاریخ اصفهان ج ۲ ص ۹۶)

[3] (المعجم الاوسط باب الالف من اسمه احمد ج ۲ ص ۶۰ـ۶۱ رقم الحدیث ۱۱۰۳ مطبوعہ مکتبة المعارف الریاض الطبعة الاولی ۱۹۸۵ء بتحقیق الدکتور محمود الطحان)

[4] (المعجم الاوسط باب الالف من اسمه احمد ج ۲ ص ۲۵۶ رقم الحدیث ۱۴۵۴ مطبوعہ مکتبة المعارف الریاض الطبعة الاولی ۱۹۸۵ء بتحقیق الدکتور محمود الطحان)

[5] (صحیح البخاری کتاب العلم باب من اجاب السائل باکثر مما ساله ج ۱ ص ۲۰۹، ج ۲ ص ۸۶۴ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراتشی)، (صحیح مسلم ج ۲ ص ۸۳۴ رقم الحدیث ۱۱۷۷ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)، (مسند احمد ج ۲ ص ۶۳ رقم الحدیث ۵۳۰۸ مطبوعہ موسسة قرطبة مصر) (سنن ابو داؤد رقم الحدیث ۱۸۲۴) (صحیح ابن حبان رقم الحدیث ۳۷۸۴) (سنن بیهقی ج ۵ ص ۴۹)

قال العلامۃ محمد بن عبداللہ بن محمد المعروف بابن العربی متوفی ۵۴۳ھ: وھذا یدل علی انھا کانت عادۃ امر باجتنابھا حالۃ الاحرام وشرع کشف الراس اجلالاً لذی الجلال والاکرام۔[1]

قال الامام محمد بن سعد المتوفی ۲۳۰ھ: وھو ابن تسعین سنۃ. فَقَالَ عَلِيّ بن أَبِي طالب: أَنَا أبارزہ یا رَسُول اللهِ. فَأَعْطَاهُ [رَسُولُ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - سیفه وعممه وَقَالَ: اللهم أعنه عَلَيْهِ. ثُمَّ] برز لَهُ ودنا أحدهما مِن صاحبه وثارت بينهما غبرة وضربه عَلِيّ فقتله وكبر۔[2]

قال الامام ابن حجر العسقلانی المتوفی ۸۵۲ھ: تمیم بن سلمۃ روی ابو موسی من طریق وھیب بن خالد عن خالد الحذاء عن رجل عن تمیم بن سلمۃ قال بینما انا ثم النبی ﷺ اذا انصرف من عندہ رجل فنظرت الیہ مولیا معتما بعمامۃ قد ارسلھا من ورائہ قلت یارسول اللہ ﷺ من ھذا قال جبریل۔[3]

قال الامام محمد بن سعد المتوفی ۲۳۰ھ: سَرِيَّةُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ إِلَى دُومَةِ الْجَنْدَلِ ثُمَّ سَرِيَّةُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ إِلَى دُومَةِ الْجَنْدَلِ فِي شَعْبَانَ سَنَةَ سِتٍّ مِنْ مُهَاجَرِ رَسُولِ اللهِ صلّى الله عليه وسلم، قَالُوا: دَعَا رَسُولُ اللهِ صلّى الله عليه وسلم، عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ عَوْفٍ فَأَقْعَدَهُ بَيْنَ يَدَيْهِ وَعَمَّمَهُ بِيَدِهِ۔[4]

قال الامام علی بن محمود بن سعود الخزاعی المتوفی ۷۸۹ھ: وبعثہ رسول اللہ ﷺ الی دومۃ الجندل الی کلب وعممہ بیدہ وسدلھا بین کتفیہ۔[5]

قال الامام محمد بن سعد المتوفی ۲۳۰ھ: أَخْبَرَنَا خَالِدُ بْنُ خِدَاشٍ. أَخْبَرَنَا عَبْدُ اللهِ بْنُ وَهْبٍ عَنْ أَبِي صَخْرٍ عَنِ ابْنِ قُسَيْطٍ عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ قَالَ: أُهْدِيَ لِرَسُولِ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عِمَامَةٌ مُعَلَّمَةٌ. فَقَطَعَ عَلَمَهَا ثُمَّ لَبِسَهَا۔[6]

قال الحافظ عمادالدین اسماعیل بن عمر بن کثیر المتوفی ۷۷۴ھ: يقال إِنَّ أَوَّلَ مَنْ بَايَعَهُ طَلْحَةُ بِيَدِهِ الْيُمْنَى وَكَانَتْ شَلَّاءَ مِنْ يَوْمِ أُحُدٍ - لَمَّا وَقَى بِهَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَقَالَ بَعْضُ الْقَوْمِ: وَاللهِ إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ لَا يَتِمُّ، وَخَرَجَ عَلِيٌّ إِلَى الْمَسْجِدِ فَصَعِدَ الْمِنْبَرَ وَعَلَيْهِ إِزَارٌ وَعِمَامَةُ خَزٍّ وَنَعْلَاهُ فِي يده، توكأ عَلَى قَوْسِهِ، فَبَايَعَهُ عَامَّةُ النَّاس، وَذَلِكَ يَوْمَ السَّبْتِ التَّاسِعَ عَشَرَ مِنْ ذِي الْحِجَّةِ سَنَةَ خَمْسٍ وَثَلَاثِينَ۔[7]

قال الامام محمد بن حبان بن احمد ابو حاتم التمیمی المتوفی ۳۵۴ھ: قال ابشر یا ابابکر ھذا جبریل متعجر بعمامۃ۔[8]

---

[1] (عارضۃ الاحوذی ج۷ ص۲۴۳ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)
[2] (طبقات الکبری ابن سعد ج۲ ص۲۸ مطبوعہ دار صادر بیروت)
[3] (الاصابۃ فی تمیز الصحابۃ ذکر تمیم بن سلمۃ ص ج۱ ص۳۷۱ برقم ۸۴۷ مطبوعہ دار الجیل بیروت)
[4] (سعد سریۃ عبدالرحمن بن عوف الی دومۃ الجندل ج۲ ص۸۹ مطبوعہ دار صادر بیروت)
[5] (تخریج الدلالات السمعیۃ ص۳۵۴ مطبوعہ دار الغرب الاسلامی بیروت)
[6] (طبقات الکبری ابن سعد ج۱ ص۴۵۶ مطبوعہ دار صادر بیروت)
[7] (البدایۃ والنھایۃ ذکر بیعۃ علی ص بالخلافۃ ج۷ ص۲۲۶ مطبوعہ مکتبۃ المعارف بیروت)
[8] (الثقات ج۱ ص۱۲۸ مطبوعہ دار الفکر بیروت)

قال الامام محمد بن حبان بن احمد ابو حاتم التمیمی المتوفی ۳۵۴ھ: فقام معاذ بن جبل فقال انا یارسول اللہ! فقال یابلال ائتنی بعمامتی فاتاہ بعمامتہ فعمم راسہ۔[1]

قال الحافظ ابو بکر احمد بن حسین البیھقی المتوفی ۴۵۸ھ: عَنْ عَائِشَةَ أَنَّهَا قَالَتْ: رَأَيْتُ رَجُلًا يَوْمَ الْخَنْدَقِ عَلَى صُورَةِ دِحْيَةَ بْنِ خَلِيفَةَ الْكَلْبِيِّ عَلَى دَابَّةٍ يُنَاجِي رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْهِ عِمَامَةٌ قَدْ أَسْدَلَهَا خَلْفَهُ فَسَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْهُ قَالَ: كَانَ ذَلِكَ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَمَرَنِي أَنْ أَخْرُجَ إِلَى بَنِي قُرَيْظَةَ وَقَدْ قِيلَ عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ أَخِيهِ، عَنِ الْقَاسِمِ وَقِيلَ غَيْرُ ذَلِكَ۔[2]

قال الامام محمد بن سعد المتوفی ۲۳۰ھ فی روایۃ: ثُمَّ دَخَلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بیتہ و معہ أَبُو بَكْر و عمر فعمماہ و لبساہ۔[3]

قال الامام الاحمد بن حنبل متوفی ۲۴۱ھ: حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ أَخِيهِ، عَنِ الْقَاسِمِ، عَنْ عَائِشَةَ: أَنَّ جِبْرِيلَ عَلَيْهِ السَّلَامُ أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى بِرْذَوْنٍ، وَعَلَيْهِ عِمَامَةٌ طَرَفُهَا بَيْنَ كَتِفَيْهِ، فَسَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ: رَأَيْتِيهِ؟ ذَاكَ جِبْرِيلُ عَلَيْهِ السَّلَامُ۔[4]

قال الامام جلال الدین السیوطی المتوفی ۹۱۱ھ: عن عبداللہ بن الشخیر عن عبدالرحمن بن عدی البحرانی عن اخیہ عبدالاعلی بن عدیص ان رسول اللہ ﷺ دعا علی بن ابی طالب فعممہ وارخی عذبۃ العمامۃ من خلفہ ثم قال ھکذا فاعتموا فان العمامۃ سیما الاسلام وھی حاجزۃ بین المسلمین والمشرکین۔[5]

قال غیر مقلد محمد عبد الرحمن ابن عبد الرحیم المتوفی ۱۳۲۵ھ: اخرجہ ابو نعیم فی معرفۃ الصحابۃ من روایۃ اسماعیل بن عیاش بن عن عبد اللہ بن بشر عن عبدالرحمن بن عدی البھرانی عن اخیہ عبد الاعلی بن عدی ان رسول اللہ ﷺ دعا علی بن ابی طالب یوم غدیر خم فعممہ وارخی عذبۃ عمامۃ من خلفہ ثم قال ھکذا فاعتموا الحدیث۔[6]

قال الامام محمد بن مکرم بن منظور الافریقی المصری المتوفی ۶۳۰ھ: الاعْتِجارُ, وَهُوَ لَيُّ الثَّوْبِ عَلَى الرأْس مِنْ غَيْرِ إِدارة تَحْتَ الحنَک۔

---

[1] (السیرۃ النبویۃ واخبار الخلفاء لابن حبان السنۃ التاسعۃ من الھجرۃ ص ۳۸۰۔۳۸۱ مطبوعہ دار الفکر بیروت)

[2] (شعب الایمان للبیھقی ج ۵ ص ۱۷۵ رقم الحدیث ۶۲۵۷ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)، (مستدرک للحاکم ھذا حدیث صحیح الاسناد ولم یخرجاہ ج ۴ ص ۲۱۴ رقم الحدیث ۷۴۱۲ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[3] (طبقات ابن سعد ج ۲ ص ۳۸ مطبوعہ دار صادر بیروت)

[4] (مسند احمد ج ۶ ص ۱۴۸ رقم الحدیث ۲۵۱۹۵ مطبوعہ موسسۃ قرطبۃ مصر)، (مستدرک للحاکم ج ۴ ص ۲۱۵ رقم الحدیث ۷۴۱۳ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[5] (جامع الاحادیث الکبیر ج ۲۰ ص ۲۴۶ رقم الحدیث ۱۶۵۵۵ مطبوعہ دار الفکر بیروت)

[6] (تحفۃ الاحوذی ج ۵ ص ۳۳۶ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

قال الامام محمد بن مکرم بن منظور الافریقی المصری المتوفی ٦٣٠ھـ: الاعْتِجارُ لَفُّ الْعِمَامَةِ دُونَ التَّلَحِّي. وَرُوِيَ عَنِ النَّبِيِّ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَنه دَخَلَ مَكَّةَ يَوْمَ الْفَتْحِ مُعْتَجِراً بعمامةٍ سَوْدَاءَ. الْمَعْنَى أَنه لَفَّهَا عَلَى رأْسه وَلَمْ يَتَلَحَّ بِهَا. [1]

و قال: الاعْتِجارُ بِالْعِمَامَةِ: هُوَ أَن يَلُفَّهَا عَلَى رأْسه ويردّ طَرَفَهَا عَلَى وَجْهِهِ وَلَا يَعْمَلَ مِنْهَا شَيْئًا تَحْتَ ذَقَنِه. [2]

قال الامام ابو بکر عبداللہ بن محمد بن ابی شیبۃ متوفی ۲۳۵ھ: حدثنا ابو بکر قال حدثنا سلیمان بن حرب قال حدثنا جریر بن حازم عن یعلی بن حکیم عن سلیمان بن ابی عبداللہ قال ادرکت المهاجرین الاولین یعتمون بعمائم کرابیس سود وبیض وحمر وخضر وصفر یضع احدهما العمامة علی راسه ویضع القلنسوة فوقها ثم یدیر العمامة هکذا یعنی علی کوره لا یخرجها من تحت ذقنه. [3]

قال الامام اسحاق بن ابراهیم الراهویه المتوفی ۲۳۸ھ: أَخْبَرَنَا وَهْبُ بْنُ جَرِيرٍ، حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ يَعْلَى بْنِ حَكِيمٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: أَدْرَكْتُ الْمُهَاجِرِينَ يَعْتَمُّونَ بِعَمَائِمَ كَرَابِيسَ حُمْرٍ وَسُودٍ وَخُضْرٍ وَصُفْرٍ يَضَعُ أَحَدُهُمْ طَرَفَ الْعِمَامَةِ عَلَى رَأْسِهِ ثُمَّ يَضَعُ الْقَلَنْسُوَةَ عَلَيْهَا ثُمَّ يُدِيرُونَهَا عَلَى رُءُوسِهِمْ وَلَا يُدْخِلُونَهَا تَحْتَ أَذْقَانِهِمْ قَالَ إِسْحَاقُ: قَالَ النَّضْرُ: وَذَكَرَ حَدِيثَ الزُّبَيْرِ أَنَّهُ كَانَ مُعَمَّمًا يَوْمَ بَدْرٍ بِعِمَامَةٍ صَفْرَاءَ فَنَزَلَتِ الْمَلَائِكَةُ وَعَلَيْهِمْ عَمَائِمُ صُفْرٌ قَالَ النَّضْرُ لَا يُعْرَفُ الِاعْتِجَارُ إِلَّا أَنْ يَلُفَّ بِهَا عَلَى رَأْسِهِ وَلَا يُدْخِلَهَا تَحْتَ ذَقْنِهِ. [4]

قال الشافعی المتوفی ١٠٢٦ھـ: وكان على الملائكة يوم بدر عمائم بيض قد أرسلوها إلى ظهورهم، أي إلا جبريل فإنه كان عليه عمامة صفراء، أي وقيل حمراء.

قال بعضهم: وكان بعضهم بعمائم خضر وبعضهم بعمائم صفر، وبعضهم بعمائم حمر أي وبعضهم بعمائم بيض، وبعضهم بعمائم سود، فلا منافاة.

وذكر أن عمامة جبريل عليه السلام يوم أغرق فرعون كانت سوداء، قال وفي رواية سيماهم عمائم سود وعند ابن مسعود رضي الله عنه كان سيما الملائكة يوم بدر عمائم قد أرخوها بين أكتافهم خضر وصفر وحمر اهـ أي وبيض وسود.

وفي كلام بعضهم: نزلت الملائكة يوم بدر بعمائم صفر، ورواية بيض وسود ضعيفة.

وفي كلام ابن إسحاق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال كانت سيما الملائكة يوم بدر عمائم بيض قد أرخوها على ظهورهم إلا جبريل، فإنه كان عليه عمامة صفراء من نور أي وكانوا يوم أحد بعمائم حمر ويوم حنين كذلک۔

---

[1] (لسان العرب ج ۴ ص ۵۴۴ مطبوعه دار صادر بیروت)

[2] (لسان العرب ج ۴ ص ۵۴۴ مطبوعه دار صادر بیروت)

[3] (مصنف ابن ابی شیبۃ ج ۵ رقم الحدیث ۲۴۳۹۸ مطبوعه مکتبۃ الرشد الریاض)

[4] (مسند اسحاق بن راهویه ج ۳ ص ۸۸۲ رقم الحدیث ۱۵۵۶)

في الجامع الصغير كانت سيما الملائكة يوم بدر عمائم سود، ويوم أحد عمائم حمر وما ذكر لا ينافي ما قيل سيماهم ببدر عمائم صفر قد أرخوها بين أكتافهم. وما جاء كان على الزبير رضي الله عنه ببدر عمامة صفراء معتجرا بها، فقال صلى الله عليه وسلم: نزلت الملائكة عليّ بسيماء أبي عبد الله يعني الزبير رضي الله عنه، لجواز أن يكون أكثرهم كان بعمائم صفر۔ [1]

قال الامام ابو بکر عبدالله بن محمد بن ابی شیبه المتوفی ۲۳۵ھ: حدثنا ابو بکر قال حدثنا سلیمان بن حرب قال حدثنا جریر بن حازم عن یعلی بن حکیم عن سلیمان بن ابی عبد الله قال ادرکت المهاجرین الاولین یعتمون بعمائم کرابیس سود وبیض وحمر وخضر وصفر یضع احدهما العمامة علی راسه ویضع القلنسوة فوقها ثم یدیر عمامة هکذا یعنی علی کوره لا یخرجها من تحت ذقنه۔ [2]

فصل: اثبات العمامة السوداء

قال الامام مسلم بن حجاج القشیری المتوفی ۲۶۱ھ: حدثنا علی بن حکیم الاودی اخبرنا شریک عن عمار الدهنی عن ابی الزبیر عن جابر بن عبدالله ان النبی ﷺ دخل یوم فتح مکة وعلیه عمامة سوداء۔ [3]

قال الامام محمد بن سعد متوفی ۲۳۰ھ: اخبرنا الفضل بن دکین اخبرنا شریک عن عمار الدهنی عن ابی الزبیر عن جابر قال دخل النبی ﷺ عام الفتح وعلیه عمامة سوداء۔ [4]

قال الامام ابو نعیم احمد بن عبدالله الاصفهانی المتوفی ۴۳۰ھ: دخل مکة عام الفتح وعلیه عمامة سوداء۔ [5]

قال العلامة مولانا محمد فرید الزروبوی قوله علیه عمامة سوداء۔ العمامة السوداء مشروعة لا مطلوبةٍ فاذا صارت شعار الاهل البدع فیحترز عنها۔ قال رسول الله ﷺ اتقوا مواضع التهم۔ رواه البخاری فی الادب المفرد۔ [6]

---

[1] (انسان العیون فی سیرة الامین المامون المعروفة بالسیرة الحلبیه باب غزوة بدر الکبری ج ۲ ص ۴۲۵ مطبوعه دار المعرفة بیروت)

[2] (مصنف ابن ابی شیبه ج ۵ ص ۱۸۱ رقم الحدیث ۲۴۹۸۷ مطبوعه مکتبة الرشد الریاض)

[3] (صحیح مسلم باب جواز دخول مکة بغیر احرام ج ۲ ص ۹۹۰ رقم الحدیث ۱۳۵۸ مطبوعه دار احیاء التراث العربی بیروت)، (شرح معانی الآثار ج ۲ ص ۲۵۸ مطبوعه دار الکتب العلمیة بیروت)، (مسند ابویعلی ج ۴ ص ۱۱۰ رقم الحدیث ۲۱۴۶ مطبوعه دار المامون للتراث دمشق)، (سنن ابو داؤد باب فی العمائم ج ۴ ص ۵۴ رقم الحدیث ۴۰۷۶ مطبوعه دار الفکر بیروت)، (سنن النسائی ج ۸ ص ۲۱۱ رقم الحدیث ۵۳۴۵ مطبوعه مکتب المطبوعات الاسلامیة حلب) (سنن الترمذی قال ابو عیسیٰ حدیث جابر حدیث حسن صحیح ج ۴ ص ۲۲۵ رقم الحدیث ۱۷۳۵ مطبوعه دار احیاء التراث العربی بیروت)، (سنن ابن ماجه ج ۲ ص ۹۴۲ رقم الحدیث ۲۸۲۲ مطبوعه دار الفکر بیروت)، (مسند احمد ج ۳ ص ۳۶۳ رقم الحدیث ۱۴۹۴۷ مطبوعه موسسة قرطبة مصر)، (سنن الکبریٰ للبیهقی ج ۵ ص ۱۷۷ رقم الحدیث ۹۶۲۳ مطبوعه مکتبة دار الباز مکة المکرمة)، (شعب الایمان للبیهقی ج ۵ ص ۱۷۲ رقم الحدیث ۶۲۴۶ مطبوعه دار الکتب العلمیة بیروت)، (مسند حمیدی ج ۱ ص ۲۵۷ رقم الحدیث ۵۶۶ مطبوعه دار الکتب العلمیة بیروت)، (مصنف ابن ابی شیبه ج ۵ ص ۱۷۸ رقم الحدیث ۲۴۹۵۲ مطبوعه مکتبة الرشد الریاض)، (مسند الطیالسی ص ۲۴۱ رقم الحدیث ۱۷۴۹ مطبوعه دار المعرفة بیروت)، (زرقانی علی المواهب ج ۵ ص ۱۰ مطبوعه دار المعرفة بیروت)، (سبل الهدی والرشاد ج ۷ ص ۲۷۱ مطبوعه دار الکتب العلمیة بیروت)

[4] (طبقات الکبری ابن سعد سریة رسول الله ﷺ عام الفتح ج ۲ ص ۱۴۰ مطبوعه دار صادر بیروت)

[5] (حلیة الاولیاء وطبقات الاصفیاء ذکر عبدالرحمن بن مهدی رحمة الله علیه ج ۹ ص ۱۹ مطبوعه دار الکتاب العربی بیروت)

[6] (منهاج السنن شرح جامع السنن، جلد ۵ صفحه ۲۱۱)

وقال علامة فخر الدین عثمان بن علی الزیلعی علیہ الرحمہ الحنفی رحمہ اللہ تعالیٰ وکان محمد رحمہ اللہ یتعمم بالعمامة السوداء فدخلت علیہ یوما مستورةً فبقیت تنظر الی وجھہ وھی متحیرة فقال لھا ما شأنک، فقالت أتعجب من بیاض وجھک تحت سواد عمامتک فوضع من رأسہ ولم یتعمم بالعمامة سوداء بعد ذلک۔[1]

قال الامام مسلم بن حجاج القشیری المتوفی ۲۶۱ھـ: وحدثنا ابوبکر بن ابی شیبة والحسن الحلوانی قالا حدثنا ابو اسامة عن مساور الوراق قال حدثنی وفی روایة الحلوانی قال سمعت جعفر بن عمرو بن حریث عن ابیہ قال ثم کانی انظر الی رسول اللہ ﷺ علی المنبر وعلیہ عمامة سوداء قد ارخی طرفیھا بین کتفیہ ولم یقل ابوبکر علی المنبر۔[2]

قال الامام ابو عبد اللہ محمد بن عبدالواحد الحنبلی المقدسی المتوفی ۶۴۳ھـ: واخبرنا معاویة بن علی بن معاویة الصوفی فی کتابہ ان الحسن بن احمد الحداد اخبرھم ابنا ابو نعیم احمد بن عبد اللہ ابنا ابو القاسم سلیمان بن احمد بن سنان ثنا محمد بن صدران ثنا عنبسة بن سالم صاحب الالواح ثنا عبید اللہ بن ابی بکر عن انس بن مالک انہ رای رسول اللہ ﷺ یعتم بعمامة سوداء۔ قال الطبرانی لم یروہ عن عبید اللہ الا عنبسة تفرد ابن صدران روی مسلم من حدیث ابی الزبیر عن جابر النبی ﷺ دخل مکة وعلیہ عمامة سوداء۔[3]

قال الامام محمد بن اسحاق بن العباس الفاکھی المتوفی ۲۷۵ھـ: حدثنی احمد بن عبید عن عاصم بن مضرس الانصاری قال اخبرنی ابوبکر عمرو الضبی عن المغیرة عن ابرھیم قال کان النبی ﷺ یوم فتح مکة معتجرا بعمامة سوداء۔[4]

قال الامام جلال الدین السیوطی المتوفی ۹۱۱ھ: واخرج الطبرانی وابن مردویہ بسند ضعیف عن ابن عباس قال قال رسول اللہ ﷺ فی قولہ (مسومین) قال معلمین وکانت سیماء الملائکة یوم بدر عمائم سوداً ویوم احد عمائم حمرا۔

قال العلامة محمد بن یوسف الصالحی الشامی المتوفی ۹۴۲ھ: وروی الطبرانی وابن مردویہ بسند ضعیف عن ابن عباس مرفوعاً فی قولہ تعالی: (مسومین) قال: معلمین وکانت سیماء الملائکة یوم بدر عمائم سود ویوم احد عمائم حمر۔[5]

---

[1] (تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق، ج۶ صفحہ ۲۲۹) (ھکذا فی بحر الرائق ج۸ ص۴۸۷)

[2] (صحیح مسلم باب جواز دخول مکة بغیر احرام ج۲ ص ۹۹۰ رقم الحدیث ۱۳۵۹ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)

[3] (الاحادیث المختارة ج۶ ص ۲۵۳ رقم الحدیث ۲۲۷۱ مطبوعہ مکتبة النھضة الحدیثہ مکہ مکرمة)

[4] (اخبار مکة فی قدیم الدھر وحدیثہ ذکر ما کان یلبس النبی ﷺ علی رأسہ حین دخل مکة ج ۵ ص ۲۱۵ ۔ ۲۱۶ رقم الحدیث ۱۷۳ ۔ ۱۷۴ ۔ ۱۷۵ مطبوعہ دار خضر بیروت)

[5] (سبل الھدی والرشاد ذکر سیماء الملائکة یوم بدر ج۴ ص ۴۳ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)

قال الامام محمد بن ادریس الشافعی المتوفی ۲۰۴ھ: اخبرنا الربیع قال اخبرنا الشافعی قال اخبرنا ابراھیم بن محمد عن علی بن یحیی عن ابن سیرین عن المغیرۃ بن شعبۃ رضی اللہ عنہ ان رسول اللہ ﷺ مسح ناصیتہ او قال مقدم راسہ بالماء۔[1]

قال الامام ابو محمد عبد اللہ بن محمد بن جعفر الاصفھانی المتوفی ۳۶۹ھ: حدثنا ابراھیم بن محمد بن الحسن نا محمد بن صدران نا عنبسۃ بن سالم عن عبید اللہ عن انس انہ رأی رسول اللہ ﷺ تعمم بعمامۃ سوداء۔[2]

قال المحدث الکبیر امام ابو نعیم احمد بن عبد اللہ الاصفھانی المتوفی ۴۳۰ھ: حدثنا محمد بن علی بن حبیش ثنا جعفر بن محمد الفریابی ثنا سلیمان بن عبد الرحمن الدمشقی حدثنی خالد بن یزید بن ابی مالک عن ابیہ عن عطاء بن ابی رباح عن ابن عمر انہ جاءہ رجل من اھل البصرۃ فسالہ عن ارسال العمامۃ خلفہ؟ فقال ابن عمر ساخبرک ذلک حتی تعلم کنت عاشر عشرۃ فی مسجد رسول اللہ ﷺ ابو بکر و عمر و عثمان و علی و ابن مسعود و معاذ و حذیفۃ و عبد الرحمن بن عوف و ابو سعید و ابن عمر فامر رسول اللہ ﷺ ابن عوف ان یتجھز لسریۃ یبعثہ علیھا فاصبح و قد اعتم بعمامۃ کرابیس سوداء فادناہ النبی ﷺ ثم نقضھا فعممہ فاستل من خلفہ اربع اصابع او نحو ذلک ثم قال ھکذا یا ابن عوف فاعتم فانھا اعرف و احسن۔[3]

قال الحافظ ابو القاسم سلیمان بن احمد الطبرانی المتوفی ۳۶۰ھ: حدثنا یحیی بن محمد الحنانی ثنا طالوت بن عباد ثنا سالم بن عبد اللہ العتکی قال ثم رأیت انس بن مالک علیہ جبۃ خز دکناء و مطرف خز ادکن و عمامتہ سوداء الخ۔۔۔۔[4]

قال الامام الحافظ ابو بشر محمد بن احمد الدولابی المتوفی ۳۱۰ھ: قال خرج الینا الحسن بن علی و علیہ عمامۃ سوداء۔[5]

قال الحافظ شھاب الدین احمد ابن حجر العسقلانی المتوفی ۸۵۲ھ: عن ابن اسحاق رأیت انس بن مالک علیہ عمامۃ سوداء۔[6]

قال الامام عبد الرحمن بن عبد اللہ سھیلی المتوفی ۵۸۱ھ: رای انس بن مالک و علیہ عمامۃ سوداء و الصبیان خلفہ یشتدون و یقولون ھذا صاحب رسول اللہ ﷺ۔[7]

---

[1] (مسند الامام الشافعی کتاب الطھارۃ باب ما خرج من کتاب الوضوء ج ۱ ص ۱۲۰ رقم الحدیث ۴۶ مطبوعہ دار البشائر الاسلامیۃ بیروت الطبعۃ الاولیٰ ۲۰۰۵ء بتحقیق الدکتور رفعت فوزی عبد المطلب قال المحقق سندہ حسن لغیرہ)

[2] (اخلاق النبی ﷺ و آدابہ ذکر عمامتہ ج ۲ ص ۱۹۲ رقم الحدیث ۳۰۴ مطبوعہ دار المسلم الریاض)

[3] (معرفۃ الصحابۃ لابی نعیم الاصبھانی ترجمۃ عبد الرحمن بن عوف رضی اللہ عنہ ج ۱ ص ۱۳۴ برقم ۴۸۲ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[4] (المعجم الکبیر للطبرانی ج ۱ ص ۲۴۰ رقم الحدیث ۶۶۴ مطبوعہ مکتبۃ العلوم و الحکم الموصل)

[5] (الذریۃ الطاھرۃ النبویۃ ص ۷۸ رقم الحدیث ۱۳۱ مطبوعہ الدار السلفیۃ الکویت)

[6] (تھذیب التھذیب ج ۹ ص ۳۵ مطبوعہ دار الفکر بیروت)

[7] (روض الانف مع سیرۃ النبویۃ لامام ابن ھشام ترجمۃ ابن اسحق ج ۱ ص ۱۹۔۲۰ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)، (تاریخ بغداد ج ۱ ص ۲۱۴ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

قال الامام علی بن برهان الدین الحلبی الشافعی المتوفی ۱۰۲۲ھـ: اتی جبریل علیہ السلام النبی ﷺ معتجرا بعمامۃ ای سوداء من استبرق وھو نوع من الدیباج مرخیا منھا بین کتفیہ وفی روایۃ علیہ لامتہ ولا معارضۃ لانہ یجوز ان یکون الاعتجار بالعمامۃ علی تلک اللامۃ وھو علی بغلۃ ای شھباء علیھا قطیفۃ وھی کساء لہ وبر من دیباج ای احمر۔[1]

قال الحافظ ابو القاسم سلیمان بن احمد الطبرانی المتوفی ۳۶۰ھـ: حدثنا احمد بن طاھر بن حرملۃ بن یحیی التجیبی المعسری حدثنا جدی حرملۃ بن یحیی حدثنا عبدالرحمن بن زیاد الرصاصی حدثنا شعبۃ عن حماد بن سلمۃ عن ابی الزبیر عن جابر رضی اللہ عنہ ان النبی ﷺ دخل مکۃ یوم الفتح وعلی رأسہ عمامۃ سوداء۔[2]

قال الحافظ عماد الدین اسماعیل بن عمر بن کثیر المتوفی ۷۷۴ھـ: عن جابر ان رسول اللہ ﷺ دخل یوم فتح مکۃ وعلیہ عمامۃ سوداء۔[3]

وقال: وقال احمد حدثنا عفان حدثنا حماد حدثنا ابو الزبیر عن جابر ان رسول اللہ ﷺ دخل یوم فتح مکۃ وعلیہ عمامۃ سوداء۔[4]

قال الامام محب الدین ابی جعفر احمد بن عبد اللہ الطبری المتوفی ۶۹۴ھـ: عن جابر رضی اللہ عنہ قال دخل رسول اللہ ﷺ عام الفتح مکۃ وعلیہ عمامۃ سوداء اخرجہ مسلم والثلاثۃ وابو حاتم وقال ھذا یرد قول من کرہ لبس الاسود۔[5]

قال الامام ابو عبد اللہ محمد بن یزید ابن ماجہ المتوفی ۲۷۳ھـ: حدثنا ابو بکر بن ابی شیبۃ حدثنا عبید اللہ انبانا موسی بن عبیدۃ عن عبد اللہ ابن دینار عن ابن عمر ان النبی ﷺ دخل یوم فتح مکۃ وعلیہ عمامۃ سوداء۔[6]

قال الامام مسلم بن حجاج القشیری المتوفی ۲۶۱ھـ: حدثنا یحیی بن یحیی واسحاق بن ابراھیم قالا اخبرنا وکیع عن مساور الوراق عن جعفر بن عمرو بن حریث عن ابیہ ان رسول اللہ ﷺ خطب الناس وعلیہ عمامۃ سوداء۔[7]

---

[1] (انسان العیون فی سیرۃ الامین المامون المعروفۃ بالسیرۃ الحلبیہ باب غزوۃ بنی قریظۃ ج ۲ ص ۶۵۷۔۶۵۸ مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت)

[2] (طبرانی صغیر باب من اسمہ احمد ج ۱ ص ۲۲ و باب العین من اسمہ عبداللہ ص ۲۱۳ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)، (اخلاق النبی ﷺ وآدابہ ذکر عمامتہ ج ۲ ص ۱۹۰ رقم الحدیث ۳۰۳ الاسناد صحیح مطبوعہ دار المسلم الریاض)، (الکامل فی ضعفاء الرجال لابن عدی ترجمہ الاحوص بن حکیم ج ۲ ص ۲۶۴ برقم ۲۴۲ مطبوعہ دار الفکر بیروت)، (شرح السنۃ ج ۶ ص ۱۵۷ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)، (المجموع شرح المھذب للنووی ج ۴ ص ۳۹۰ مطبوعہ دار الفکر بیروت)

[3] (البدایۃ والنھایۃ صفۃ دخولہ مکۃ ج ۴ ص ۲۹۲ مطبوعہ مکتبۃ المعارف بیروت)

[4] (السیرۃ النبویۃ صفۃ دخول علیہ الصلوۃ والسلام مکۃ ج ۳ ص ۵۲۰ مطبوعہ دار الکتاب العربی بیروت)

[5] (غایۃ الاحکام فی احادیث الاحکام ج ۳ ص ۱۰۳ رقم الحدیث ۵۱۰۹ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)

[6] (سنن ابن ماجہ کتاب اللباس باب العمامۃ السوداء ص ۲۵۶ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی)

[7] (صحیح مسلم باب جواز دخول مکۃ بغیر احرام ج ۲ ص ۹۹۰ رقم الحدیث ۱۳۵۹ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)، (سنن ابی داؤد باب فی العمائم ج ۴ ص ۵۴ رقم الحدیث ۴۰۷۷ مطبوعہ دار الفکر بیروت)، (شعب الایمان للبیھقی ج ۵ ص ۱۷۳ رقم الحدیث ۶۲۴۸ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)، (مسند احمد ج ۴ ص ۳۰۷ مطبوعہ موسسۃ قرطبۃ مصر)، (سنن ابن ماجہ باب ما جاء فی الخطبۃ یوم الجمعۃ ج ۱ ص ۳۵۱ رقم الحدیث ۱۱۰۴ مطبوعہ دار الفکر بیروت)، (طبقات ابن سعد ج ۱ ص ۴۵۵ مطبوعہ دار صادر بیروت)، (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۵ ص ۱۷۸ رقم الحدیث ۲۴۹۵۰ مطبوعہ مکتبۃ الرشد الریاض)، (طبرانی الاوسط ج ۲ ص ۲۴۵ رقم الحدیث ۱۸۷۳ مطبوعہ دار الحرمین القاھرۃ)، (غایۃ الاحکام فی احادیث الاحکام ج ۳ ص ۱۰۳ رقم الحدیث ۵۱۱۰ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)، (السیرۃ

قال الامام ابو محمد عبد اللہ بن محمد بن جعفر الاصفہانی المتوفی ۳۶۹ھ: حدثنا ابراھیم بن محمد بن الحارث ناسھل بن عثمان ناوکیع عن مساور الوراق عن جعفر بن عمرو بن حریث عن ابیہ قال رأیت رسول اللہ یخطب وعلیہ عمامۃ سوداء۔[1]

قال الامام مسلم بن حجاج القشیری المتوفی ۲۶۱ھ: وحدثنا ابوبکر بن ابی شیبۃ والحسن الحلوانی قالا حدثنا ابو اسامۃ عن مساور الوراق قال حدثنی وفی روایۃ الحلوانی قال سمعت جعفر بن عمرو بن حریث عن ابیہ قال کانی انظر الی رسول اللہ ﷺ علی المنبر وعلیہ عمامۃ سوداء قد ارخی طرفیھا بین کتفیہ ولم یقل ابوبکر علی المنبر۔[2]

قال الامام عمر بن علی بن الملقن الانصاری المتوفی ۸۰۴ھ: حدیث انھا کان یتعمم یوم الجمعۃ رواہ مسلم من روایۃ عمرو بن حریث لکن لفظہ خطب رسول اللہ ﷺ وعلیہ عمامۃ سوداء۔[3]

قال الامام ابو عبدالرحمن احمد بن شعیب النسائی المتوفی ۳۰۳ھ: اخبرنا محمد بن ابان قال حدثنا ابو اسامۃ علی مساور الوراق عن جعفر بن عمرو بن امیۃ عن ابیہ قال کانی انظر الساعۃ الی رسول اللہ ﷺ علی المنبر وعلیہ عمامۃ سوداء قد ارخی طرفھا بین کتفیہ۔[4]

قال العلامۃ محمد بن یوسف الصالحی الشامی المتوفی ۹۴۲ھ: وروی النسائی عن عمرو بن امیۃ الضمری ص قال کانی انظر الساعۃ الی رسول اللہ ﷺ علی المنبر وعلیہ عمامتہ السوداء قد ارخی طرفھا بین کتفیہ۔[5]

قال الحافظ عماد الدین اسماعیل بن عمر بن کثیر المتوفی ۷۷۴ھ: وعند مسلم من حدیث ابی الزبیر عن جابر ان رسول اللہ ﷺ دخل یوم الفتح وعلیہ عمامۃ سوداء۔ وقال وکیع عن مساور الورق عن جعفر بن عمرو بن حریث عن ابیہ قال خطب رسول اللہ ﷺ الناس وعلیہ عمامۃ دسماء۔[6]

قال الغیر مقلد محمد عبدالرحمن المبارکپوری المتوفی ۱۳۵۳ھ: قولہ وعلیہ عمامۃ سوداء فیہ دلیل علی مشروعیۃ العمامۃ السوداء۔[7]

النبویۃ لابن عساکر ج ۴ ص ۱۳۰ رقم الحدیث ۱۰۱۳ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)، (تاریخ دمشق الکبیر ج ۴ ص ۱۳۰ رقم الحدیث ۱۰۱۳ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)

[1] (اخلاق النبی ﷺ وآدابہ ذکر عمامتہ ج ۲ ص ۱۸۷ رقم الحدیث ۳۰۱ مطبوعہ دار المسلم الریاض)

[2] (صحیح مسلم باب جواز دخول مکۃ بغیر احرام ج ۲ ص ۹۹۰ رقم الحدیث ۱۳۵۹ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)، (سنن النسائی ج ۸ ص ۲۱۱ رقم الحدیث ۵۳۴۶ مطبوعہ مکتب المطبوعات الاسلامیۃ حلب)، (سنن ابن ماجہ ج ۲ ص ۹۴۲ رقم الحدیث ۲۸۲۱ مطبوعہ دار الفکر بیروت)، (شرح السنۃ ج ۶ ص ۱۵۷ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)، (سبل الھدی والرشاد ج ۷ ص ۲۷۱ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[3] (خلاصۃ البدر المنیر ج ۱ ص ۲۲۱ رقم الحدیث ۷۷۲ مطبوعہ مکتبۃ الرشد الریاض)

[4] (سنن النسائی (مجلد) کتاب الزینۃ باب ارخاء طرف العمامۃ بین الکتفین ص ۸۸۸ رقم الحدیث ۵۳۶۱ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت الطبعۃ الاولی ۲۰۰۱ء)

[5] (سبل الھدی والرشاد ج ۷ ص ۲۷۴ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[6] (السیرۃ النبویۃ ج ۴ ص ۵۹۰۔۵۹۱ مطبوعہ دار الکتاب العربی بیروت)

[7] (تحفۃ الاحوذی باب ماجاء فی عمامۃ السوداء ج ۵ ص ۳۳۵ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

قال الامام ابو عیسیٰ ترمذی المتوفی ۲۷۹ھ: عن ابن عباس رضی اللہ عنہما ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خطب الناس و علیہ عصابۃ دسمآء۔[1]

قال الامام حسین بن مسعود البغوی المتوفی ۵۱۶ھ: قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: خَرَجَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْهِ عِصَابَةٌ دَسْمَاءُ، وَعَنْ أَنَسٍ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَصَبَ عَلَى رَأْسِهِ حَاشِيَةَ بُرْدٍ وَأَرَادَ بِالْعِصَابَةِ: الْعِمَامَةَ. قَوْلُهُ: دَسْمَاءُ، أَيْ: سَوْدَاءُ.۔[2]

قال العلامۃ محمد بن یوسف الصالحی الشامی المتوفی ۹۴۲ھ: وروی الامام احمد و الترمذی عن ابن عباس رضی اللہ عنہ قال خطب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الناس و علیہ عمامۃ دسمۃ۔[3]

قال العلامۃ محمد بن یوسف الصالحی الشامی المتوفی ۹۴۲ھ: وروی البخاری عن ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما قال دخلت علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و علیہ عصابۃ دسماء۔[4]

قال الامام محدث کبیر بدر الدین العینی المتوفی ۸۵۵ھ: وقال الکرمانی ودسماء قیل المراد بھا سوداء ویقال ثوب دسم ای وسخ و جزم ابن الاثیر ان دسماء سوداء۔[5]

قال الامام محب الدین ابی جعفر احمد بن عبد اللہ الطبری المتوفی ۶۹۴ھ: و عن ابن عباس رضی اللہ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خطب علیہ عمامۃ دسماء اخرجہ الترمذی و اراد بالدسماء السوداء لم یرد الملطخۃ بالدسم وھو الودک لانہ لا یلیق بحالہ و نظافتہ۔[6]

قال العلامۃ محمد بن یوسف الصالحی الشامی المتوفی ۹۴۲ھ: روی الخطابی و ابن عساکر عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما قال رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم معتما بعمامۃ سوداء قد ارخی طرفھا بین یدیہ۔[7]

قال الامام محمد بن سعد المتوفی ۲۳۰ھ: اخبرنا الفضل بن دکین اخبرنا عبدالعزیز بن ابی سلمۃ اخبرنی عمی الماجشون قال جاء جبریل علیہ السلام الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یوم الاحزاب علی فرس علیہ عمامۃ سوداء قد ارخاھا بین کتفیہ الخ۔[8]

---

[1] (الشمائل المحمدیۃ و الخصائل المصطفویۃ مع تحفۃ الاحوذی باب ۱۶ ماجآء فی عمامۃ النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ج ۱۰ ص ۵۰۶ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی و دار احیاء التراث العربی بیروت بتحقیق علی محمد معوض و عادل احمد عبد الموجود)، (صحیح البخاری کتاب المناقب الانصار باب قول النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اقبلوا من محسنھم وتجاوزوا عن مسئھم ج ۱ ص ۵۳۶ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی)، (فتح الباری شرح صحیح البخاری کتاب المناقب الانصار ج ۷ ص ۱۵۲ مطبوعہ المکتبۃ الرشیدیۃ سرکی روڑ کوئٹہ)

[2] (شرح السنۃ ج ۶ ص ۱۷۲ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)

[3] (سبل الھدی و الرشاد ج ۷ ص ۲۷۲ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[4] (سبل الھدی و الرشاد ج ۷ ص ۲۷۲ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[5] (عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری ج ۱۲ ص ۳۰۸ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)

[6] (غایۃ الاحکام فی احادیث الاحکام ج ۳ ص ۱۰۳ رقم الحدیث ۵۱۱۲ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)

[7] (سبل الھدی و الرشاد ج ۷ ص ۲۷۱ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[8] (طبقات الکبری ابن سعد غزوۃ بنی قریظۃ ج ۲ ص ۷۶ مطبوعہ دار صادر بیروت)

قال الحافظ ابو بکر احمدبن حسین البیہقی المتوفی ۴۵۸ھ: اخبرنا ابو سعید بن ابی عمرو اخبرنا ابو عبد اللہ الصفار حدثنا ابو سعید الحسن بن علی بن بحر البری حدثنا ابی حدثنا حکام بن سلم الرازی حدثنا سعید بن سابق عن سفیان عن عمار بن ابی معاویۃ عن ابی الزبیر عن جابر بن عبد اللہ قال کانت عمامۃ رسول اللہ ﷺ سوداء یوم ثنیۃ الحنظل و ذلک یوم الخندق۔[1]

قال الحافظ نورالدین علی بن ابی بکر الھیثمی متوفی ۸۰۷ھ: وعن ابی موسی ان جبریل نزل علی النبی ﷺ و علیہ عمامۃ سوداء قد ارخی ذوائبہ من ورائہ۔[2]

قال الامام ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ المتوفی ۲۳۵ھ: حدثنا ابو بکر قال حدثنا جریر عن یعقوب عن جعفر عن سعید بن جبیر قال کانت عمامۃ جبریل یوم غرق فرعون سوداء۔[3]

قال الحافظ ابو القاسم سلیمان بن احمد الطبرانی المتوفی ۳۶۰ھ: عن انس بن مالک انہ رای رسول اللہ ﷺ یعتم بعمامۃ سوداء۔[4]

قال الامام ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ المتوفی ۲۳۵ھ: حدثنا ابو بکر قال حدثنا و کیع قال حدثنا سفیان ابن ابی الفضل عن الحسن قال کانت عمامۃ النبی ﷺ سوداء۔[5]

قال الامام محمد بن سعد المتوفی ۲۳۰ھ: اخبرنا و کیع بن الجراح و عفان بن مسلم عن حماد بن سلمۃ عن ابی الزبیر ان النبی ﷺ دخل مکۃ و علیہ عمامۃ سوداء۔

و قال: اخبرنا و کیع بن الجراح عن مساور الوراق عن جعفر بن عمرو بن حریث عن ابیہ ان النبی ﷺ خطب الناس و علیہ عمامۃ سوداء۔

و قال: اخبرنا عتاب بن زیاد اخبرنا عبد اللہ بن المبارک اخبرنا سفیان عن سمع الحسن یقول کانت رایۃ رسول اللہ ﷺ سوداء تسمی العقاب و عمامتہ سوداء۔[6]

قال العلامۃ محمد بن یوسف الصالحی الشامی المتوفی ۹۴۲ھ: و روی ابن سعد عن الحسن ص قال کانت عمامۃ رسول اللہ ﷺ سوداء۔[7]

---

[1] (شعب الایمان للبیہقی ج ۵ ص ۱۷۳ رقم الحدیث ۶۲۴۷ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)
[2] (مجمع الزوائد و منبع الفوائد باب ماجاء فی العمائم ج ۵ ص ۱۲۰ مطبوعہ دار الکتاب العربی بیروت)
[3] (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۵ ص ۱۷۸ رقم الحدیث ۲۴۹۶۱ مطبوعہ مکتبۃ الرشد الریاض)
[4] (طبرانی الاوسط ج ۳ ص ۳۵۳ رقم الحدیث ۳۳۸۵ مطبوعہ دار الحرمین القاھرۃ)، (سبل الھدی و الرشاد ج ۷ ص ۲۷۱ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)، (الکامل فی ضعفاء الرجال لابن عدی ج ۲ ص ۲۳۲۸)
[5] (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۵ ص ۱۷۸ رقم الحدیث ۲۴۹۵۴ مطبوعہ مکتبۃ الرشد الریاض)
[6] (طبقات الکبری ابن سعد ج ۱ ص ۴۵۵۔۴۵۶ مطبوعہ دار صادر بیروت)، (اخلاق النبی ﷺ و آدابہ ذکر عمامتہ ج ۲ ص ۱۹۹ رقم الحدیث ۳۰۸ الاسناد حسن مطبوعہ دار المسلم الریاض)
[7] (سبل الھدی و الرشاد ج ۷ ص ۲۷۲ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

قال العلامۃ محمد بن یوسف الصالحی الشامی المتوفی ۹۴۲ھـ: وروی ابن سعد عمن سمع الحسن یقول کانت رایۃ رسول اللہ ﷺ سوداء تسمی العقاب وعمامتہ سوداء۔ وروی ابن عدی عن جابر قال کان للنبی ﷺ عمامۃ سوداء یلبسھا فی العیدین۔[1]

قال الامام ابی الفرج عبدالرحمن بن الجوزی المتوفی ۵۹۷ھـ: أَنَا ابْنُ خَيْرُونَ قَالَ أَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ مَسْعَدَةَ قَالَ أَنَا حَمْزَةُ قَالَ نا ابْنُ عَدِيٍّ قَالَ نا الْقَاسِمُ بْنُ عَبْدِ اللهِ بْنِ مَهْدِيٍّ قَالَ نا يَعْقُوبُ بْنُ كَاسِبٍ قَالَ نا حَاتِمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عُبَيْدِ اللهِ عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرٍ قَالَ كَانَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عِمَامَةٌ سَوْدَاءُ يَلْبَسُهَا فِي الْعِيدَيْنِ وَيُرْخِيهَا مِنْ خَلْفِهِ"۔[2]

قال الامام علی بن برھان الدین الحلبی الشافعی المتوفی ۱۰۴۴ھـ: اتی جبریل علیہ السلام النبی ﷺ معتجرا بعمامۃ ای سوداء من استبرق وھو نوع من الدیباج مرخیا منھا بین کتفیہ وفی روایۃ علیہ لامتہ ولا معارضۃ لانہ یجوز ان یکون الاعتجار بالعمامۃ علی تلک اللامۃ وھو علی بغلۃ ای شھباء علیھا قطیفۃ وھی کساء لہ وبر من دیباج ای احمر۔[3]

قال الحافظ ابو عمر وابن عبد البر مالکی المتوفی ۴۶۳ھـ: قال وبلغنی ان جبریل علیہ السلام نزل فی جنازتہ معتجراً بعمامۃ من استبرق۔[4]

قال امام محمد بن سعد المتوفی ۲۳۰ھـ: عن ابی جعفر الانصاری قال رأیت علی علي عمامۃ سوداء۔[5]

قال الامام ابوبکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ المتوفی ۲۳۵ھـ: حدثنا ابوبکر قال حدثنا وکیع قال حدثنا الاعمش عن ثابت بن عبید عن ابی جعفر الانصاری قال رایت علی علی عمامۃ سوداء یوم قتل عثمان۔[6]

قال الحافظ عماد الدین اسماعیل بن عمر بن کثیر المتوفی ۷۷۴ھـ: عن ثابت بن عبید عن ابی جعفر الانصاری قال لما قتل عثمان جئت علیا وھو جالس فی المسجد وعلیہ عمامۃ سوداء۔[7]

قال الامام ابوبکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ المتوفی ۲۳۵ھـ: حدثنا ابوبکر قال حدثنا وکیع قال حدثنا ابو العنبس عمرو بن مروان عن ابیہ قال رایت علی علی عمامۃ سوداء قد اخری طرفھا من خلفہ۔[8]

---

[1] (سبل الھدی والرشاد ج۷ ص ۳۱۳ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[2] (العلل المتناھیۃ ج۲ ص ۲۸۳ رقم الحدیث ۱۱۳۶ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[3] (انسان العیون فی سیرۃ الامین المامون المعروفۃ بالسیرۃ الحلبیہ باب غزوۃ بنی قریظۃ ج۲ ص ۶۵۷۔۶۵۸ مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت)

[4] (الاستیعاب ذکر سعد بن معاذ ص ج۲ ص ۶۰۴ برقم ۹۵۸ مطبوعہ دار الجیل بیروت)

[5] (طبقات ابن سعد ج۳ ص ۲۹ مطبوعہ دار صادر بیروت)

[6] (مصنف ابن ابی شیبہ ج۵ ص ۱۷۸ رقم الحدیث ۲۴۹۵۱ مطبوعہ مکتبۃ الرشد الریاض)

[7] (البدایۃ والنھایۃ ج۷ ص ۱۹۳ مطبوعہ مکتبۃ المعارف بیروت)، (سنن الکبریٰ للبیھقی ج۳ ص ۲۴۶ رقم الحدیث ۵۷۷۵ مطبوعہ مکتبۃ دار الباز مکۃ المکرمۃ)

[8] (مصنف ابن ابی شیبہ ج۵ ص ۱۷۸ رقم الحدیث ۲۴۹۵۳ مطبوعہ مکتبۃ الرشد الریاض)

قال الامام احمد بن حنبل المتوفی ۲۴۱ھـ: حدثنا عبد اللہ قال حدثنی ابی نا وکیع عن شریک عن عاصم عن ابی رزین ثم قال خطبنا الحسن بن علی بعد وفاۃ علی وعلیہ عمامۃ سوداء فقال لقد فارقکم رجل لم یسبقہ الاولون بعلم ولا یدرکہ الآخرون۔[1]

قال الامام ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ المتوفی ۲۳۵ھـ: حدثنا ابو بکر قال حدثنا وکیع قال حدثنا دینار ابو عمر قال رایت علی الحسن عمامۃ سوداء۔[2]

قال الامام ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ المتوفی ۲۳۵ھـ: حدثنا ابو بکر قال حدثنا شاذان قال حدثنا شریع عن عاصم عن ابی رزین قال خطبنا الحسین بن علی یوم الجمعۃ وعلیہ عمامۃ سوداء۔[3]

قال الحافظ ابو بکر احمد بن حسین بیہقی المتوفی ۴۵۸ھـ: اخبرنا ابو علی الحسین بن محمد الروذباری ثنا ابو بکر محمد بن احمد بن محمویۃ العسکری بالبصرۃ ثنا جعفر بن محمد القلانسی ثنا آدم بن ابی ایاس ثنا شعبۃ عن سماک بن حرب قال سمعت ملحان بن ثوبان یقول کان عمار بن یاسر علینا بالکوفۃ وکان یخطبنا کل جمعۃ وعلیہ عمامۃ سوداء۔[4]

قال الامام ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ المتوفی ۲۳۵ھـ: حدثنا ابو بکر قال حدثنا غندر عن شعبۃ عن سماک عن ملحان بن ثروان قال رایت علی عمار عمامۃ سوداء۔[5]

قال الحافظ ابو بکر احمد بن حسین بیہقی المتوفی ۴۵۸ھـ: اخبرنا ابو عبد اللہ الحافظ ثنا ابو العباس محمد بن یعقوب ثنا الحسن بن مکرم ثنا عثمان بن عمر انبا ابو لؤلؤۃ قال رایت علی ابن عمر عمامۃ سوداء۔[6]

قال الحافظ شہاب الدین احمد ابن حجر عسقلانی المتوفی ۸۵۲ھـ: عن ابن اسحاق رأیت انس بن مالک علیہ عمامۃ سوداء۔[7]

قال الامام عبد الرحمن بن عبد اللہ سہیلی المتوفی ۵۸۱ھـ: رای انس بن مالک وعلیہ عمامۃ سوداء والصبیان خلفہ یشتدون ویقولون ھذا صاحب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔[8]

قال الامام ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ المتوفی ۲۳۵ھـ: حدثنا ابو بکر قال حدثنا وکیع قال حدثنا سلمۃ بن وردان قال رایت علی انس عمامۃ سوداء قلنسوۃ وقد اخرھا من خلفہ نحوا من ذراع۔[9]

---

[1](فضائل صحابہ لابن حنبل ج ۲ ص ۶۰۰ رقم الحدیث ۱۰۲۶ مطبوعہ موسسۃ الرسالۃ بیروت)

[2](مصنف ابن ابی شیبہ ج ۵ ص ۱۷۸ رقم الحدیث ۲۴۹۵۸ مطبوعہ مکتبۃ الرشد الریاض)

[3](مصنف ابن ابی شیبہ ج ۵ ص ۱۷۹ رقم الحدیث ۲۴۹۷۰ مطبوعہ مکتبۃ الرشد الریاض)

[4](سنن الکبریٰ للبیہقی ج ۳ ص ۲۴۶ رقم الحدیث ۵۷۷۴ مطبوعہ مکتبۃ دار الباز مکۃ المکرمۃ)

[5](مصنف ابن ابی شیبہ ج ۵ ص ۱۷۸ رقم الحدیث ۲۴۹۵۷ مطبوعہ مکتبۃ الرشد الریاض)

[6](سنن الکبریٰ للبیہقی ج ۳ ص ۲۴۷ رقم الحدیث ۵۷۷۶ مطبوعہ مکتبۃ دار الباز مکۃ المکرمۃ)

[7](تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۳۵ مطبوعہ دار الفکر بیروت)

[8](روض الانف مع سیرۃ النبویۃ لامام ابن ہشام ترجمۃ ابن اسحق ج ۱ ص ۱۹۔۲۰ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)، (تاریخ بغداد ج ۱ ص ۲۱۴ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[9](مصنف ابن ابی شیبہ ج ۵ ص ۱۷۸ رقم الحدیث ۲۴۹۵۵ مطبوعہ مکتبۃ الرشد الریاض)

قال الامام ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ المتوفی ۲۳۵ھ: حدثنا ابو بکر قال حدثنا وکیع قال حدثنا عثمان بن ابی ہند قال رایت علی ابی عبیدۃ عمامۃ سوداء۔[1]

قال الامام ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ المتوفی ۲۳۵ھ: حدثنا ابو بکر قال حدثنا البکراوی عن ابی عیسی عن ابیہ زیاد قال قدم شیخ یقال لہ سالم قال رایت علی ابی الدرداء عمامۃ سوداء۔[2]

قال الامام ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ المتوفی ۲۳۵ھ: حدثنا ابو بکر قال حدثنا ینعقد عن حسین بن یونس قال رایت علی عبد الرحمن بن عوف عمامۃ سوداء۔[3]

قال الامام ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ المتوفی ۲۳۵ھ: حدثنا ابو بکر قال حدثنا ینعقد حسین بن یونس قال رایت علی واثلۃ عمامۃ سوداء۔[4]

قال الامام ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ المتوفی ۲۳۵ھ: حدثنا ابو بکر قال حدثنا الفضل بن دکین عن عبد الواحد بن ایمن قال رایت علی ابن الحنفیۃ عمامۃ سوداء۔[5]

قال الامام شمس الدین محمد بن احمد ذہبی المتوفی ۷۴۸ھ: قال عبد الواحد بن ایمن رایت علی ابن الحنفیۃ عمامۃ سوداء۔[6]

قال العلامۃ عبد الرؤف مناوی مصری شافعی المتوفی ۱۰۰۳ھ: صحۃ العمامۃ سوداء ونزول اکثر الملائکۃ یوم بدر بہا۔[7]

قال الامام محب الدین ابی جعفر احمد بن عبد اللہ الطبری المتوفی ۶۹۴ھ: عن جابر رضی اللہ عنہ قال دخل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عام الفتح مکۃ وعلیہ عمامۃ سوداء اخرجہ مسلم والثلاثۃ وابو حاتم وقال ہذا یرد قول من کرہ لبس الاسود۔[8]

قال محمد بن راشد قد روی عن النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم من روایۃ عبید اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہما انہ کان اذا اعتم یسدل عمامتہ بین کتفیہ۔ قال عبید اللہ ورایت القاسم وسالماً یفعلان ذلک فلا وجہ لکراہۃ ذلک الا ما ذکرہ مالک من ان ذلک اجمل۔ وقول ربیعۃ انی لاحد العمۃ تزید فی العقل لیس علی ظاہرہ بانہا تزید فی العقل حقیقۃ والمعنی فی ذلک ان لابسہا یسلک من اجل لباسہ ایاہا مسلک العقلاء وذلک انہا لما کانت من ہیئۃ العلماء والخیار واہل السمت والوقار فالتزم من ذلک فرق ما کان یلتزمہ قبل۔

---

[1] (مصنف ابن ابی شیبہ ج۵ ص ۱۷۸ رقم الحدیث ۲۴۹۵۶ مطبوعہ مکتبۃ الرشد الریاض)
[2] (مصنف ابن ابی شیبہ ج۵ ص ۱۷۹ رقم الحدیث ۲۴۹۶۳ مطبوعہ مکتبۃ الرشد الریاض)
[3] (مصنف ابن ابی شیبہ ج۵ ص ۱۷۹ رقم الحدیث ۲۴۹۶۸ مطبوعہ مکتبۃ الرشد الریاض)
[4] (مصنف ابن ابی شیبہ ج۵ ص ۱۷۹ رقم الحدیث ۲۴۹۶۹ مطبوعہ مکتبۃ الرشد الریاض)
[5] (مصنف ابن ابی شیبہ ج۵ ص ۱۷۸ رقم الحدیث ۲۴۹۶۲ مطبوعہ مکتبۃ الرشد الریاض)
[6] (سیر اعلام النبلاء بقیۃ الطبقۃ الاولی کن کبراء التابعین ابن الحنیفۃ ج۴ ص ۱۲۶ مطبوعہ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت)
[7] (فیض القدیر ج ۱ ص ۵۵۶ مطبوعہ المکتبۃ التجاریۃ الکبری مصر)
[8] (غایۃ الاحکام فی احادیث الاحکام ج۳ ص ۱۰۳ رقم الحدیث ۵۱۰۹ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)

فصل: العمامة علی القلانس

قال امام المحدثین ابو عبداﷲ محمد بن اسمٰعیل بخاری المتوفی ۲۵۶ھ: قال بن السلام اخبرنی محمد بن ربیعة قال حدثنا ابو الحسن العسقلانی عن ابی جعفر بن محمد بن رکانة عن ابیه ان النبی ﷺ صارع رکانة فصرعه فسمعت النبی ﷺ یقول فرق ما بیننا و بین المشرکین العمائم علی القلانس۔[1]

قال الامام محمد بن سعد المتوفی ۲۳۰ھ: عن ابی جعفر محمد بن رکانة عن ابیه انه صارع النبی ﷺ وسمعت النبی ﷺ یقول فرق ما بیننا و بین المشرکین العمائم علی القلانس۔[2]

قال الامام ابو شجاع شیرویه بن شهر دار بن شیرویه الدیلمی المتوفی ۵۰۹ھ: عن یزید بن رکانة لا تزال امتی علی الفطرة ما لبسوا العمائم علی القلانس۔[3]

قال الامام جلال الدین سیوطی المتوفی ۹۱۱ھ: العمامة علی القلنسوة فصل ما بیننا و بین المشرکین یعطی یوم القیامة بکل کورة یدورها علی رأسه نورا۔ الباوردی عن رکانة۔ (ضعیف)۔[4]

فصل: فضیلة العمامة فی یوم الجمعة

قال الامام ابو شجاع شیرویه بن شهر دار بن شیرویه الدیلمی المتوفی ۵۰۹ھ: عن ابی الدرداء ان اﷲ تعالیٰ و ملائکته یصلون علی اصحاب العمائم یوم الجمعة۔[5]

هذا حدیث اشد الضعیف: امام علی بن ابی بکر هیثمی المتوفی ۸۰۷ھ: قلت و قد تقدم حدیث ابی الدرداء ان اﷲ و ملائکته یصلون علی اصحاب العمائم یوم الجمعة فی الجمعة۔[6]

وفی اخری: إن اﷲ عز و جل و ملائکته یصلون علی أصحاب العمائم یوم الجمعة۔

إن ﷲ عز و جل ملائکة تستغفر للابس العمائم یوم الجمعة۔[7]

قال الامام جلال الدین سیوطی المتوفی ۹۱۱ھ: ان اﷲ تعالی و ملائکته یصلون علی اصحاب العمائم یوم الجمعة۔[1]

---

[1](التاریخ الکبیر ج ۳ ص ۳۳۷ برقم ۱۱۴۶ مطبوعه دار الفکر بیروت)، (شعب الایمان للبیهقی ج ۵ ص ۱۷۵ رقم الحدیث ۶۲۵۸ مطبوعه دار الکتب العلمیة بیروت)، (کشف الخفاء ج ۲ ص ۹۵ رقم الحدیث ۱۷۸۳ مطبوعه موسسة الرسالة بیروت)، (سنن الکبری للبیهقی ج ۱۰ ص ۱۸ مطبوعه مکتبة دار الباز مکة المکرمة)

[2](طبقات الکبری ابن سعد ج ۱ ص ۳۷۴ مطبوعه دار صادر بیروت)

[3](الفردوس بماثور الخطاب ج ۵ ص ۹۳ رقم الحدیث ۷۵۶۹ مطبوعه دار الکتب العلمیة بیروت)

[4](الجامع الصغیر فی احادیث البشیر النذیر حرف العین ج ۱ ص ۳۵۳ رقم الحدیث ۵۷۲۵ مطبوعه دار الکتب العلمیه بیروت)، (الفتح الکبیر فی ضم الزیادة الی الجامع الصغیر ج ۲ ص ۲۳۹ رقم الحدیث ۷۷۹۷ مطبوعه دار الفکر بیروت)

[5](الفردوس بماثور الخطاب ج ۱ ص ۱۴۷ رقم الحدیث ۵۲۹ مطبوعه دار الکتب العلمیة بیروت، واخرج العقیلي في الضعفاء وابن عدی فی الکامل؛ وقال منکر، والطبرانی فی الکبیر، وأبو نعیم فی الحلیة والشیرازي فی الألقاب)

[6](مجمع الزوائد و منبع الفوائد باب ماجاء فی العمائم ج ۵ ص ۱۲۱ مطبوعه دار الکتاب العربی بیروت)، (کشف الخفاء ج ۲ ص ۹۵ رقم الحدیث ۱۷۸۳ مطبوعه موسسة الرسالة بیروت)

[7](ذکره السیوطي في اللألی، ج ۱، ص ۳۳، بنحوه)

واوردہ فی (اللآلي) ایضًا من طریق یحیی بن شبیب الیماني عن حمید الطویل عن أنس مرفوعًا: ”إن اللہ ملائکۃ مؤکلین بأبواب الجوامع یوم الجمعۃ یستغفرون لأصحاب العمائم البیض“۔[2]

وأخرج الطبراني في ”معجمہ الکبیر“ من طریق بشر بن عون عن بکار بن تمیم عن مکحول عن واثلۃ بن الأسقع رفعہ: ”إن اللہ یبعث الملائکۃ یوم الجمعۃ علی أبواب المسجد یصلون علی أصحاب العمائم“[3] وقد عزی ھذا الحدیث في ”القوت“ و ”الإحیاء“ لواثلۃ۔

وقال العراقي: لم أرہ من حدیثہ مع أن الطبراني کما تری أخرجہ من حدیثہ، والکمال للہ، وقد نص في ”القوت“ و ”الإحیاء“ علی استحباب العمامۃ یوم الجمعۃ[4]، یعنیان: للخطیب والمصلین، واستدلا بھذا الحدیث۔[5]

قال الامام جلال الدین سیوطی المتوفی ۹۱۱ھ: رکعتان بعمامۃ خیر من سبعین رکعۃ بلاعمامۃ۔[6]

قال الامام جلال الدین سیوطی المتوفی ۹۱۱ھ: صلاۃ تطوع او فریضۃ بعمامۃ تعدل خمساً وعشرین درجۃ بلاعمامۃ وجمعۃ بعمامۃ تعدل سبعین جمعۃ بلاعمامۃ۔ ابن عساکر عن ابن عمر۔[7]

وَرَوَی ابْنُ عَسَاکِرَ عَنِ ابْنِ عُمَرَ مَرْفُوعًا: صَلَاۃُ تَطَوُّعٍ أَوْ فَرِیضَۃٍ بِعِمَامَۃٍ تَعْدِلُ خَمْسًا وَعِشْرِینَ صَلَاۃً بِلَا عِمَامَۃٍ، وَجُمُعَۃٌ بِعِمَامَۃٍ تَعْدِلُ سَبْعِینَ جُمُعَۃً بِلَا عِمَامَۃٍ۔[8]

فصل فی فضیلۃ الصلوۃ بالعمامۃ

قال الامام ابو شجاع شیرویہ بن شھر دار بن شیرویہ الدیلمی المتوفی ۵۰۹ھ: عن انس الصلاۃ فی العمامۃ عشرۃ الف حسنۃ۔[9]

الامام ابو شجاع شیرویہ بن شھر دار بن شیرویہ الدیلمی المتوفی ۵۰۹ھ: عن جابر رکعتان بعمامۃ افضل من سبعین رکعۃ بغیر عمامۃ۔[1]

---

[1](الجامع الصغیر فی احادیث البشیر النذیر ج ۱ ص ۱۱۳ رقم الحدیث ۱۸۱۷ مطبوعہ دارالکتب العلمیہ بیروت)، (الفتح الکبیر فی ضم الزیادۃ الی الجامع الصغیر للنبھانی ج ۱ ص ۳۲۳ رقم الحدیث ۳۴۸۱ مطبوعہ دارالفکر بیروت)

[2](ذکرہ السیوطي في اللالی، ج ۲، ص ۳۴)

[3](أخرجہ الطبراني في مسند الشامیین، ج ۹، ص ۴۳۲)

[4](قال المناوي: في المناھج السنۃ أن المصطفی ﷺ کان لا یصلي الجمعۃ إلا بعمامۃ حتی ذکر التقي بن فھد أنہ کان إذا لم یجدھا وصل خرقًا بعضھا بعض ثم اعتم بھا۔ (فیض القدیر، ج ۴، ص ۷۹۲))

[5] (الدعامۃ لمعرفۃ أحکام سنۃ العمامۃ، ص ۱۶)

[6](الجامع الصغیر فی احادیث البشیر النذیر ج ۱ ص ۲۷۳ رقم الحدیث ۴۴۶۸ مطبوعہ دارالکتب العلمیہ بیروت)، (الفتح الکبیر فی ضم الزیادۃ الی الجامع الصغیر ج ۲ ص ۱۳۰ رقم الحدیث ۶۶۰۹ مطبوعہ دارالفکر بیروت)، (کنز العمال ج ۱۵ ص ۵۰۶ رقم الحدیث ۴۱۱۳۸ مطبوعہ موسسۃ الرسالۃ بیروت)، (فیض القدیر ج ۴ ص ۳۷ مطبوعہ المکتبۃ التجاریۃ الکبری مصر)

[7](صحیح) (الجامع الصغیر فی احادیث البشیر النذیر حرف الصاد ج ۱ ص ۳۱۴ رقم الحدیث ۵۱۰۱ مطبوعہ دارالکتب العلمیہ بیروت)، (الفتح الکبیر فی ضم الزیادۃ الی الجامع الصغیر ج ۲ ص ۱۸۸ رقم الحدیث ۷۳۱۰ مطبوعہ دارالفکر بیروت)، (کنز العمال ج ۱۵ ص ۳۰۶ رقم الحدیث ۴۱۱۳۹)، مرقات ج ۴ ص ۴۰۲)، (المقاحسنۃ ص ۲۷۱)

[8](مرقات، کتاب اللباس، ج ۷ ص ۲۷۷۸)

[9](الفردوس بماثور الخطاب ج ۲ ص ۴۰۶ رقم الحدیث ۳۸۰۵ مطبوعہ دارالکتب العلمیہ بیروت)

قال الشیخ ابوطالب محمد بن الحسن المکی المتوفی ۳۸۶ھ: الاحادیث فی فضائل الاعمال و تفضیل الاصحاب متقبلۃ محتملۃ علی کل حال مقاطیعھا و مراسیلھا لاتعارض و لاترد کذلک کان السلف یفعلون۔[2]

قال الامام یحییٰ بن شرف نواوی المتوفی ۶۷۶ھ: انھم قدیروون عنھم احادیث الترغیب و الترھیب و فضائل الاعمال و القصص و احادیث الزھد و مکارم الاخلاق و نحو ذلک ممّا لا تتعلق بالحلال و الحرام و سائر الاحکام و ھذا الضرب من الحدیث یجوز عند اھل الحدیث و غیرھم التساھل فیہ و روایۃ ماسوی الموضوع منہ و العمل بہ لان اصول ذلک صحیحۃ مقررۃ فی الشرع معروفۃ عند اھلہ۔[3]

و قال: قال العلمآء من المحدثین و الفقھآء و غیرھم یجوز و یستحب العمل فی الفضائل و الترغیب و الترھیب بالحدیث الضعیف مالم یکن موضوعا۔[4]

قال الامام ابن حجر ھیتمی مکی المتوفی ۹۷۴ھ: الذی اطبق علیہ ائمتنا الفقھاء و الاصولیون و الحفاظ ان الحدیث الضعیف حجۃ فی المناقب کما انہ ثم باجماع من یعتدبہ حجۃ فی فضائل الاعمال۔[5]

قال الامام جلال الدین سیوطی المتوفی ۹۱۱ھ: و یجوز عند اھل الحدیث و غیرھم التساھل فی الاسانید الضعیفۃ و روایۃ ماسوی الموضوع من الضعیف و العمل بہ۔[6]

قال العلامۃ احمد شھاب الدین خفاجی حنفی المتوفی ۱۰۶۹ھ: الذی یصلح للتعویل علیہ ان یقال اذا وجد حدیث فی فضیلۃ عمل من الاعمال لا یحتمل الحرمۃ و الکراھیۃ یجوز العمل بہ و یستحب لانہ مامون الخطر و مرجوّ النفع۔[7]

قال العلامۃ سید محمد امین ابن عابدین شامی المتوفی ۱۲۵۲ھ: فی فضائل الاعمال یجوز العمل بالحدیث الضعیف۔[8]

قال الشیخ عبدالحق محدّث دھلوی المتوفی ۱۰۵۲ھ: ان الحدیث الضعیف معتبر فی فضائل اعمال۔[9]

قال امام ابو الحسن علی بن خلف العربی المالکی المتوفی ۴۴۹ھ: قال مالک العمۃ و الاحتباء و الانتعال من عمل العرب و لیس ذلک فی العجم و کانت العمۃ فی اول الاسلام ثم لم تزل حتی کان ھؤلاء القوم قال ابن وھب

---

[1](الفردوس بماثور الخطاب ج ۲ ص ۲۶۵ رقم الحدیث ۳۲۳۳ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)، (جامع الکبیر للسیوطی ج ۴ ص ۲۲۶ مطبوعہ دار الفکر بیروت)

[2](قوت القلوب فی معاملۃ المحبوب ج ۱ ص ۱۷۸)

[3](شرح مسلم نووی ص ۲۱ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی)

[4](الاذکار ص ۷ ناشر مکتبہ سیفیۃ پشاور)

[5](تطھیر الجنان و اللسان ص ۱۳ مطبوعہ مکتبۃ القاھرہ)

[6](تدریب الروی ص ۲۹۸ مطبوعہ مکتبۃ الریاض الحدیثۃ۔ الریاض)

[7](نسیم الریاض شرح شفا)

[8](شامی ج ۱ ص ۲۸۳ باب الاذان مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ)

[9](مقدمہ لمعات التنقیح شرح مشکوۃ المصابیح ج ۱ ص ۲۹ مطبوعہ مکتبہ المعارف العلمیہ شیش محل لاھور)، (مقدمہ مشکوۃ ص ۶ مطبوعہ نور محمد اصح المطابع کراچی)

وحدثنی مالک انه لم یدرک احدا من اهل الفضل یحیی بن سعید وربیعة وابن هرمز الا وهم یعتمون ولقد کنت فی مجلس ربیعة وفیه احدو ثلاثون رجلا ما منهم رجل الا وهو معتم وانا منهم۔[1]

قال العلامة عبدالرؤف مناوی مصری شافعی المتوفی ۱۰۰۳ ھ: والعمامة سنة لاسیما للصلاة وبقصد التجمل لاخبار کثیرة فیها واشتداد ضعف کثیر منها یجبره کثرة طرقها وزعم وضع اکثرها تساهل وتحصل السنة بکونها علی الرأس او القلنسوة تحتها۔[2]

قال الامام محمد بن عبد اللہ بن محمد المعروف بابن العربی المتوفی ۵۴۳ھ: العمامة سنة الراس وعادة الانبیآء والسادة۔[3]

قال الامام شمس الدین محمد الخراسانی القهستانی المتوفی ۹۶۲ ھ: ونص عبارته تنبغی ان یصلی مع العمامة فی الحدیث الصلاة مع العمامة خیر من سبعین صلاة بغیر عمامة کما فی المنیة۔[4]

قال شیخ الشریعة والطریقة شیخ الاسلام عبد اللہ المعروف اخون درویزہ التنغرهاری المتوفی ۱۰۴۸ ھ:

واعلم ان السوم هو ارسال العلاقة من تحت العمامة ممایلی القفآء من جانب الایسر ومن قوله تعالی ویمدد کم ربکم بخمسة الآف من الملائکة مسومین وهو من النبی علیه الصلوة والسلام من سنة الهدی ومن فضله قال علیه الصلوة والسلام رکعتان معها افضل من سبعین رکعة بدونها وانه علیه السلام ارسلها فی جمیع الاحوال الی حالة السیر وهی ثلثة انواع قبضة وقبضتین وقبضات حتی الصدر۔[5]

قال العلامة علی بن سلطان محمد القاری المتوفی ۱۰۱۴ ھ: ثم اعلم انه ثبت فی الاخبار والاثار انها تعمم بالعمامة مما کاد ان یکون متواتراً فی المعنی وکذا ورد تحریضها علی التعمم فی احادیث کثیرة ولو من طرق ضعیفة یحصل من مجموعها قوة ترقیها الی مرتبة الحسن بل الصحة وتفید استحباب العمامة۔[6]

قال المحدث دیوبند انور شاہ کشمیری: اعلم ان لبس العمامة سنة ورد فی فضلها اخبار کثیرة حتی وردان الرکعتین مع العمامة افضل من سبعین رکعة۔[7]

قال الامام ابو القاسم علی بن الحسن ابن عساکر المتوفی ۵۷۱ھ: اخبرنا ابو البرکات الانماطی انا ابو طاهر احمد بن الحسن بن احمد الباقلانی نا ابو علی بن شاذان انا ابو سهل احمد بن محمد بن عبد اللہ بن زیاد القطان نا صالح

---

[1] (شرح صحیح البخاری لابن بطال ج ۹ ص ۸۹)

[2] (جمع الوسائل فی شرح الشمائل ج ۱ ص ۲۰۳ مطبوعه ادارۃ تالیفات اشرفیه ملتان)

[3] (عارضة الاحوذی شرح جامع الترمذی باب ماجاء فی لبس الصوف ج ۷ ص ۲۴۳ مطبوعه دار الکتب العلمیة بیروت)، (فیض القدیر شرح جامع الصغیر ج ۴ ص ۴۲۹ مطبوعه دار المعرفة بیروت)

[4] (جامع الرموز فصل مایفسد الصلوة ج ۱ ص ۱۹۳ مطبوعه ایچ ایم سعید کمپنی کراچی)

[5] (ارشاد الطالبین ص ۱۳۲ مطبوعه نورانی کتب خانه پشاور)

[6] (المقالة العذبة فی العمامة والعذبة ص ۸ مطبوعه دار الاخلاص لاهور)

[7] (العرف الشذی هامش علی الشمائل للترمذی مع جامع الترمذی ص ۸ مطبوعه فاروقی کتب خانه ملتان)

بن مقاتل بن صالح حدثنی ابی حفص بن مسلم بسمرقند نا ھشام بن عروۃ عن ابیہ عن عائشۃ ان النبی ﷺ کانت عمامتہ سوداء تسمی العقاب ولواؤہ اسود۔[1]

قال العلامۃ ابو الحسن علی بن ابی الکرم الشیبانی المعروف بابن الاثیر المتوفی ۶۳۰ھ: عن ابی کبشۃ الانماری رضی اللہ عنہ قال کانت عمامۃ رسول اللہ ﷺ بطحۃ یعنی لاطئۃ۔[2]

قال الامام ابی العباس احمد بن احمد الخطیب المتوفی ۸۱۰ھ: وترک رسول اللہ ﷺ یوم مات من الثیاب اربعۃ ازر وقمیصا وجبۃ وکساء وملحفۃ وقمیصا وعمامۃ وبردۃ حمراء وقلانس۔[3]

قال الامام حسن بن عمر بن حبیب المتوفی ۷۷۹ھ: (ملابس النبی ﷺ) کان لہ برد نجرانی غلیظ الحاشیۃ وکمۃ بیضاء وقلانس لاطیۃ وعمامۃ سوداء صعد بھا علی المنبر ولبسھا عند دخول مکۃ یوم الفتح الاکبر وقمیص من القطن قصیر الطول والیدین وجبۃ من الصوف وجبۃ شامیۃ ضیقۃ الکمین وبرد من حبرۃ لہ حاشیتان ورداء حضرمی وازار من نسج عمان وحلۃ حمراء یلبسھا فی الجمعۃ والعیدین وکان یکثر القناع ویلبس الجرموقین والنعلین۔ واذا اعتم سدل عمامتہ بین کتفیہ وارخاھا واذا توضا او سجد رفعھا عن جبینہ ونحاھا وکان یصبغ ثیابہ بالزعفران ویظھر للناس وعلیہ بردان اخضران۔[4]

قال الامام ابو محمد عبد اللہ بن محمد بن جعفر الاصفھانی المتوفی ۳۶۹ھ: حَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ سَعِيدٍ الْوَاسِطِيُّ، نَا مُحَمَّدُ بْنُ الْوَزِيرِ، نَا مَسْعَدَةُ بْنُ الْيَسَعِ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، قَالَ: كَسَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلِيًّا عِمَامَةً يُقَالُ لَهَا: السَّحَابُ، فَأَقْبَلَ عَلِيٌّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَهِيَ عَلَيْهِ فَقَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: هَذَا عَلِيٌّ رضی اللہ عنہ قَدْ أَقْبَلَ فِي السَّحَابِ. فَحَرَّفَهَا هَؤُلَاءِ، فَقَالُوا: عَلِيٌّ فِي السَّحَابِ۔[5]

قال محمد بن ابی بکر ابن القیم الجوزیہ المتوفی ۷۵۱ھ: کانت لہ عمامۃ تسمی السحاب کساھا علیا وکان یلبسھا ویلبس تحتھا القلنسوۃ وکان یلبس القلنسوۃ بغیر عمامۃ ویلبس العمامۃ بغیر قلنسوۃ وکان اذا اعتم ارخی عمامتہ بین کتفیہ کما رواہ مسلم فی صحیحہ عن عمرو بن حریث قال رایت رسول اللہ ﷺ علی المنبر وعلیہ عمامۃ سوداء قد ارخی طرفیھا بین کتفیہ۔ وفی مسلم ایضا عن جابر بن عبد اللہ ان رسول اللہ ﷺ دخل مکۃ وعلیہ عمامۃ سوداء۔[6]

---

[1] (السیرۃ النبویۃ لابن عساکر ج۴ ص ۱۵۴ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)، (تاریخ دمشق الکبیر ج۴ ص ۱۵۴ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)

[2] (جامع الاصول فی احادیث الرسول ج ۱۰ ص ۶۲۳ رقم الحدیث ۸۲۴۲ مطبوعہ بمطبعۃ السنۃ المحمدیۃ بالقاھرۃ)

[3] (وسیلۃ الاسلام بالنبی ﷺ ص ۱۲۳ مطبوعہ دار الغرب الاسلامی بیروت)

[4] (المقتفی من سیرۃ المصطفی ص ۹۵۔۹۶ مطبوعہ دار الحدیث القاھرۃ مصر)

[5] (اخلاق النبی ﷺ وآدابہ ذکر عمامتہ ج ۲ ص ۱۹۷ رقم الحدیث ۳۰۷ مطبوعہ دار المسلم الریاض)

[6] (زاد المعاد فصل فی ملابسھا ج ۱ ص ۱۳۵ مطبوعہ موسسۃ الرسالۃ بیروت)، (سبل الھدی والرشاد ج۷ ص ۲۷۱ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

قال العلامۃ سیدمحمد بن محمد مرتضیٰ حسینی زبیدی حنفی المتوفی ۱۲۰۵ ھ: و کانت لہ عمامۃ تسمی السحاب فوھبھا من علی فربما طلع علی فیھا فیقول اتاکم علی فی السحاب۔[1]

قال الامام جلال الدین سیوطی المتوفی ۹۱۱ ھ: یقال لھا السحاب فکساھا علی ابن ابی طالب فکان ربما طلع علی فیقو لا اتاکم علی فی السحاب یعنی عمامتہ التی و ھب لہ۔[2]

قال الامام محمد باقی زرقانی المتوفی ۱۱۲۲ ھ: و قد کان لہ علیہ الصلوۃ و السلام عمامۃ تسمی السحاب و یلبس تحتھا القلانس اللاطئۃ۔[3]

قال الامام المحدثین محمد بن اسماعیل بخاری المتوفی ۲۵۶ ھ: ابو عبدالسلام سال بن عمر کیف کان النبی ﷺ یعتم قال کان یدیر ھا علی راسہ ثم یغرز ھا خلفہ و یرخی طرفھا بین کتفیہ۔[4]

قال الامام ابو محمد عبد اللہ بن محمد بن جعفر الاصفھانی المتوفی ۳۶۹ ھ: حدثنا زکریا الساجی و ابن رستۃ قالا حدثنا ابو کامل نا ابو معشر نا خالد الحذاء حدثنی ابو عبدالسلام قال قلت لابن عمر کیف رسول اللہ ﷺ یعتم قال یدیر کور العمامۃ علی رأسہ و یغرسھا و من ورائہ و یرخی لھا ذوابۃ بین کتفیہ قال نافع و کان ابن عمر یفعل ذلک۔[5]

قال الحافظ ابو بکر احمد بن حسین بیھقی المتوفی ۴۵۸ ھ: حدثنی ابو عبدالسلام قال سالت ابن عمر کیف کان النبی ﷺ یعتم؟ قال کان یدیر العمامۃ علی راسہ و یغرز ھا من ورائہ و یرسل لھا ذؤابۃ بین کتفیہ۔[6]

قال الامام جلال الدین سیوطی المتوفی ۹۱۱ ھ: کان یدیر العمامۃ علی رأسہ و یغرز ھا من ورائہ و یرسل لھا ذوابۃ بین کتفیہ۔[7]

قال الامام علی بن ابی بکر ھیثمی المتوفی ۸۰۷ھ بعد ھذہ روایۃ: رواہ الطبرانی فی الاوسط و رجالہ رجال الصحیح۔ خلا ابا عبدالسلام و ھو ثقۃ۔[8]

قال العلامۃ محمد بن یوسف الصالحی الشامی المتوفی ۹۴۲ ھ: رواہ الطبرانی و البیھقی و ابو موسی المدنی و اسنادہ علی شرط الصحیح الا ابا عبدالسلام و ھو ثقۃ۔[1]

---

[1] (اتحاف سادۃ المتقین کتاب آداب المعیشۃ و اخلاق النبوۃ ج ۸ ص ۲۵۴۔ ۲۵۵ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)، (سبل الھدی و الرشاد ج ۷ ص ۲۷۲ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[2] (الحاوی للفتاویٰ ج ۱ ص ۷۳ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)

[3] (زرقانی علی المواھب ج ۵ ص ۹ مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت)

[4] (الکنی للبخاری ص ۵۲ رقم الحدیث ۴۵۷ مطبوعہ دار الفکر بیروت)

[5] (اخلاق النبی ﷺ و آدابہ ذکر عمامتہ ج ۲ ص ۱۹۵ رقم الحدیث ۳۰۶ مطبوعہ دار المسلم الریاض)

[6] (شعب الایمان للبیھقی ج ۵ ص ۱۷۴ رقم الحدیث ۶۲۵۲ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)، (الآداب للبیھقی ج ۲ ص ۱۹۷ رقم الحدیث ۵۱۳ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[7] (الجامع الصغیر فی احادیث البشیر النذیر حرف الکاف ج ۲ ص ۴۳۳ رقم الحدیث ۷۰۲۴ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)، (الفتح الکبیر فی ضم الزیادۃ الی الجامع الصغیر ج ۲ ص ۳۵۸ رقم الحدیث ۹۴۱۲ مطبوعہ دار الفکر بیروت) (السیرۃ النبویۃ لابن عساکر ج ۴ ص ۱۳۳ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)، (تاریخ دمشق الکبیر ج ۴ ص ۱۳۳ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)، (زرقانی علی المواھب ج ۵ ص ۱۰ مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت)

[8] (مجمع الزوائد و منبع الفوائد باب ماجاء فی العمائم ج ۵ ص ۱۲۰ مطبوعہ دار الکتاب العربی بیروت)

قال العلامۃ علی بن سلطان محمد القاری المتوفی ۱۰۱۴ھ: رواہ الطبرانی فی الکبیر واسنادہ علی شرط الصحیح الا اباعبدالسلام وھو ثقۃ۔[2]

قال الحافظ ابوبکر احمدبن حسین بیھقی المتوفی ۴۵۸ھ: عن عبید اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال کان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا اعتم سدل عمامتہ بین کتفیہ۔[3]

قال الغیر مقلد مختار احمد الندوی فی الجامع لشعب الایمان: اسنادہ لا باس بہ والحدیث حسن لشواھدہ ومتابعاتہ۔[4]

فصل: فی مقدار العمامۃ

قال الامام جلال الدین سیوطی المتوفی ۹۱۱ھ: واما مقدار العمامۃ الشریفۃ فلم یثبت فی حدیث وقدروی البیھقی فی شعب الایمان عن ابی عبدالسلام قال سالت ابن عمر کیف کان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یعتم؟ قال کان یدیر العمامۃ علی راسہ ویغرزھا من ورائہ ویرسل لھا ذؤابۃ بین کتفیہ وھذا یدل علی انھا عدۃ اذرع والظاھر انھا کانت نحو العشرۃ او فوقھا بیسیر انتھی۔[5]

قال الامام ملا علی قاری رحمہ اللہ عن الامام جزری رحمہ اللہ: انہ قال فی تصحیح المصابیح قد تتبعت الکتب وتطلبت من السیر والتواریخ لاقف علی قدر عمامۃ النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فلم اقف علی شئ حتی اخبرنی من اثق بہ انہ وقف علی شئ من کلام النووی ذکر فیہ انہ کان لھا عمامۃ قصیرۃ وعمامۃ طویلۃ وان القصیرۃ کانت سبعۃ اذرع والطویلۃ اثنی عشر ذراعاً انتھی۔[6]

قال الشیخ الاسلام ابن حجر ھیتمی مکی شافعی المتوفی ۹۷۴ھ: اما طول عمامۃ النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وعرضھا فلم یثبت فیھا شئ ومن ثم قال جماعۃ من الحفاظ الجامعین بین فنی الحدیث وغیرہ لم یتحرر لنا فی ذلک شئ ومن ثم لما سئل عنہ الحافظ عبدالغنی لم یبد فیہ شیئا۔[7]

قال العلامۃ علی بن سلطان محمد القاری المتوفی ۱۰۱۴ھ: ظاھر کلام المدخل ان عمامتہ کانت سبعۃ اذرع مطلقاً من غیر تقیید بالقصیر والطویل۔[8]

---

[1](سبل الھدی والرشاد ج۷ص ۲۷۱ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[2](المقالۃ العذبۃ فی العمامۃ والعذبۃ ص ۲۵ مطبوعہ دار الاخلاص لاھور)

[3](شعب الایمان للبیھقی ج ۵ ص ۱۷۳ رقم الحدیث ۶۲۵۱ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)، (سنن الترمذی ج ۴ ص ۲۲۵ رقم الحدیث ۱۷۳۶ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)، (طبقات ابن سعد ج ۱ ص ۴۵۶ مطبوعہ دار صادر بیروت)، (تاریخ بغداد ج ۱۱ ص ۲۹۳ برقم ۶۰۶۹ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[4](الجامع لشعب الایمان ج۸ ص ۲۸۸ رقم الحدیث ۵۸۳۶ مطبوعہ مکتبۃ الرشد الریاض)

[5](الحاوی للفتاویٰ ج ۱ ص ۷۳ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)

[6](مرقاۃ المفاتیح ج۸ ص ۱۴۷۔۱۴۸ مطبوعہ دار الفکر العربی بیروت)، (شرح زرقانی علی المواھب ج ۵ ص ۴ مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت)، (المقالۃ العذبۃ فی العمامۃ والعذبۃ للقاری ص ۱۴ مطبوعہ دار الاخلاص لاھور)

[7](الفتاویٰ الحدیثیۃ مطلب فی طول عمامۃ النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وعرضہ ص ۱۲۔۱۳ مطبوعہ میر محمد کتب خانہ کراچی)

[8](مرقاۃ شرح مشکوۃ کتاب اللباس الفصل الثانی حکم العمامۃ والقلنسوۃ ج۸ ص ۲۵۰ مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان)

قال الامام ابو عبد اللہ محمد بن محمد المشھور ابن الحاج المتوفی ۷۳۷ھ: ما نصہ وردت السنۃ بالرداء والعمامۃ والعذبۃ لکن الرداء کان اربعۃ اذرع ونصفاً ونحوھا والعمامۃ سبعۃ اذرع ونحوھا یخرجون منھا التلحیۃ والعذبۃ والباقی عمامۃ۔[1]

قال الشیخ عبدالحق محدث دھلوی المتوفی ۱۰۵۲ھ: کانت عمامتھا فی البیت سبعۃ او ثمانیۃ اذرع وفی وقت الصلوات الخمس اثنا عشر ذراعاً وفی الجمعۃ اربعۃ عشر ذراعاً وفی الحروب خمسۃ عشر ذراعاً کذا قیل انتھی معرباً۔[2]

قال العلامۃ محمد بن یوسف الصالحی الشامی المتوفی ۹۴۲ھ: قال العلماء رحمھم اللہ تعالٰی لم تکن عمامۃ النبی ﷺ بالکبیرۃ التی توذی صاحبھا وتضعفہ وتجعلہ عرضۃ للآفات کما یشاھد من حال اصحابنا ولا بالصغیرۃ التی تقصر عن وقایۃ الراس من الحر والبرد بل وسطا بین ذلک۔[3]

قال المحدث دیوبند انور شاہ کشمیری: ما نصہ کانت عمامتہ علیہ السلام فی اکثر الاحیان ثلاثۃ اذرع شرعیۃ وفی الصلوات الخمس سبعۃ اذرع وفی الجمع والاعیاد اثنا عشر ذراعاً انتھی۔[4]

فصل: اثبات العذبۃ فی العمامۃ

قال العلامۃ محمد بن یوسف الصالحی الشامی المتوفی ۹۴۲ھ بحوالۃ الامام جلال الدین سیوطی رحمۃ اللہ علیہ: من العلم ان العذبۃ سنۃ وترکھا استنکافاً عنھا اثم او غیر مستنکف فلا۔[5]

قال الامام محمد بن عبدالباقی زرقانی مالکی: قال السیوطی من علم ان العذبۃ سنۃ وترکھا استنکافا اثم وغیر مستنکف فلا۔[6]

قال الامام محدث کبیر بدر الدین عینی المتوفی ۸۵۵ھ: قال شیخنا زین الدین رحمہ اللہ ما المراد بسدل عمامتہ بین کتفیہ؟ ھل المراد سدل الطرف الاسفل حتی تکون عذبۃ؟ او المراد سدل الطرف الاعلی بحیث یغرزھا ویرسل منھا شیئاً خلفہ؟ یحتمل کلاً من الامرین ولم ار التصریح یکون المرخی من العمامۃ عذبۃ الا فی حدیث عبدالاعلی بن عدی رواہ ابو نعیم فی معرفۃ الصحابۃ من روایۃ اسماعیل بن عیاش عن عبد اللہ بن بشر عن عبدالرحمن بن عدی البھرانی عن اخیہ عبدالاعلی بن عدی ان رسول اللہ ﷺ دعا علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ یوم غدیر خم فعممہ وارخی عذبۃ العمامۃ من خلفہ ثم قال ھکذا فاعتموا فان العمائم سیماء الاسلام وھی الحاجز بین المسلمین والمشرکین قال وقال الشیخ مع ان العذبۃ الطرف کعذبۃ السوط وکعذبۃ اللسان ای طرفہ فالطرف الاعلی یسمی

---

[1] (المدخل لابن الحاج، ج ۱ ص ۱۴۰ مطبوعہ دار الفکر العربی بیروت)، (سبل الھدی والرشاد ج۷ ص ۲۷۶ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[2] (آداب اللباس للشیخ محدث دھلوی ص ۳ مطبوعہ ھند)، (المقالۃ العذبۃ فی العمامۃ والعذبۃ للقاری ص ۱۴ مطبوعہ دار الاخلاص لاھور)

[3] (سبل الھدی والرشاد ج۷ ص ۲۷۶ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)، (شرح زرقانی علی المواھب ج۵ ص ۴ مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت)

[4] (العرف الشذی علی جامع الترمذی ج ۱ ص ۳۰۴)

[5] (سبل الھدی والرشاد ج۷ ص ۲۷۸ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[6] (شرح زرقانی علی المواھب ج۵ ص ۱۱ مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت)

عذبۃ من حیث اللغۃ و ان کان مخالفاً للاصطلاح العرفی الآن و فی بعض طرق حدیث ابن عمر ما یقتضی ان الذی کان یرسلہ بین کتفیہ من الطرف الاعلی رواہ ابو الشیخ و غیرہ من روایۃ ابی عبد السلام عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما قال قلت لابن عمر کیف کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یعتم؟ قال کان یدیر کور العمامۃ علی راسہ و یغرزھا من ورائہ و یرخی لھا ذؤابۃ بین کتفیہ انتھی۔[1]

قال الامام الشیخ ابراھیم البیجوری رحمۃ اللہ علیہ: و قد استفید من الحدیث ان العذبۃ سنۃ و کان حکمۃ سنیتھا ما فیھا من تحسین الھیئۃ و ارسالھا بین الکتفین افضل و اذا وقع ارسالھا بین الیدین کما یفعلہ الصوفیۃ و بعض اھل العلم فھل الافضل ارسالھا من الجانب الایمن لشرفہ او من الجانب الایسر کما ھو المعتاد؟ و فی حدیث ابی الامامۃ عند الطبرانی ما یدل علی تعیین الایمن لکنہ ضعیف و استحسن الصوفیۃ ارسالھا من الجانب الایسر لکونہ جانب القلب فیتذکر تفریغہ مما سوی ربہ قال قال بعض الشافعیۃ و لو خاف من ارسالھا نحو خیلاء لم یؤمر بترکھا بل یفعلھا و یجاھد نفسہ۔[2]

قال العلامۃ عبدالرؤف مناوی مصری شافعی المتوفی ۱۰۰۳ ھ: و اعلم انہ قد جاء فی العذبۃ احادیث کثیرۃ ما بین صحیح و حسن ناصۃ علی فعل المصطفٰی لھا لنفسہ و لجماعۃ من صحبہ و علی امرہ بھا فمنھا ما ذکرہ المصنف یعنی الترمذی و منھا ما رواہ ابن حبان عن ابن عمر انہ قیل لہ کیف کان یعتم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فقال یدیر کور العمامۃ علی راسہ و یغرزھا من ورائہ و یرخی لھا ذؤابۃ بین کتفیہ و لا یعارضھا ما روی ابن ابی شیبۃ عن علی انہا عممہ و سدل طرفیھا علی منکبیہ و ابو داود انہ عمم ابن عوف و سدلھا بین یدیہ و من خلفہ لان السنۃ تحصل بالکل و الافضل کونہ بین الکتفین۔[3]

قال الحافظ ابو بکر احمد بن حسین بیہقی المتوفی ۴۵۸ھ: اخبرنی عثمان بن عطاء الخراسانی عن ابیہ ان رجلا اتی ابن عمر و ھو فی مسجد منٰی فسالہ عن ارخاء طرف العمامۃ فقال لہ عبد اللہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بعث سریۃ و امر علیھا عبدالرحمن بن عوف و عقد لہ لواء فذکر الحدیث الی ان قال و علی عبدالرحمن بن عوف عمامۃ من کرابیس مصبوغۃ بسواد فدعاہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فحل عمامتہ ثم عممہ بیدہ و افضل عمامتہ موضع اربع اصابع او نحو ذلک فقال ھکذا فاعتم فانہ احسن و اجمل۔[4]

قال الامام علی بن ابی بکر ھیثمی المتوفی ۸۰۷ھ: وَعَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ: كُنْتُ عَاشِرَ عَشَرَةٍ فِي مَسْجِدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ، وَعُثْمَانُ، وَعَلِيٌّ وَابْنُ مَسْعُودٍ وَابْنُ جَبَلٍ وَحُذَيْفَةُ وَابْنُ عَوْفٍ وَأَنَا وَأَبُو سَعِيدٍ، فَجَاءَ فَتًى مِنَ الْأَنْصَارِ فَسَلَّمَ ثُمَّ جَلَسَ فَذَكَرَ الْحَدِيثَ إِلَى أَنْ قَالَ: ثُمَّ أَمَرَ ابْنَ عَوْفٍ فَتَجَهَّزَ لِسَرِيَّةٍ بَعَثَهُ عَلَيْهَا

---

[1] (عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری ج ۱۵ ص ۲۲۔۲۳ مطبوعہ دار الفکر العربی بیروت)

[2] (المواھب اللدنیۃ علی الشمائل المحمدیۃ ص ۶۷ مطبوعہ فاروقی کتب خانہ ملتان)

[3] (جمع الوسائل فی شرح الشمائل و بھامش شرح الشمائل للمناوی ج ۱ ص ۲۰۴ مطبوعہ ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان)

[4] (شعب الایمان للبیھقی ج ۵ ص ۱۷۴ رقم الحدیث ۶۲۵۴ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)، (سنن الکبری للبیھقی ج ۶ ص ۳۶۳ رقم الحدیث ۱۲۸۴۴ مطبوعہ مکتبۃ دار الباز مکۃ المکرمۃ)

فَأَصْبَحَ وَقَدِ اعْتَمَّ بِعِمَامَةٍ كَرَابِيسَ سَوْدَاءَ، فَأَتَاهُ النَّبِيُّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ثُمَّ نَقَضَهَا فَعَمَّمَهُ، فَأَرْسَلَ مِنْ خَلْفِهِ أَرْبَعَ أَصَابِعَ أَوْ نَحْوَهَا ثُمَّ قَالَ: "هَكَذَا يَا ابْنَ عَوْفٍ فَاعْتَمَّ فَإِنَّهُ أَعْرَبُ وَأَحْسَنُ "ثُمَّ أَمَرَ بِلَالًا فَدَفَعَ إِلَيْهِ اللِّوَاءَ فَحَمِدَ اللَّهَ وَصَلَّى عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ قَالَ: "خُذْ يَا ابْنَ عَوْفٍ فَاغْزُوا جَمِيعًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ، قَاتِلُوا مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ، وَلَا تَغْدِرُوا وَلَا تُمَثِّلُوا فَهَذَا عَهْدُ اللَّهِ وَسُنَّةُ نَبِيِّهِ فِيكُمْ. قُلْتُ: رَوَى ابْنُ مَاجَهْ طَرَفًا مِنْهُ. رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي الْأَوْسَطِ، وَإِسْنَادُهُ حَسَنٌ۔[1]

قال الامام جلال الدین سیوطی المتوفی ۹۱۱ھ: عن عطاء بن ابی رباح عن ابن عمر رضی اللہ عنھما انہ جاءہ رجل من اھل البصرۃ فسالہ عن ارسال العمامۃ خلفہ؟ فقال ابن عمر ساخبرک ذلک حتی تعلم کنت عاشر عشرۃ فی مسجد رسول اللہ ﷺ ابو بکر و عمر و عثمان و علی و ابن مسعود و معاذ و حذیفۃ و عبدالرحمن بن عوف و ابو سعید و ابن عمر رضی اللہ عنھما فامر رسول اللہ ﷺ ابن عوف ان یتجھز بسریۃ یبعثہ علیھا فاصبح و قد اعتم بعمامۃ کرابیس سود فادناہ النبی ﷺ ثم نقضھا فعممہ فارسل من خلفہ اربع اصابع او نحو ذلک ثم قال ھکذا یا ابن عوف فاعتم فانھا اعرب و احسن ثم امر بلالاً رضی اللہ عنہ ان یدفع الیہ اللواء فحمد اللہ و اثنی علیہ و صلی علی النبی ﷺ ثم قال خذ یا ابن عوف فاغز فی سبیل اللہ و قاتل من کفر باللہ لا تغلوا و لا تعذروا و لا تقتلوا ولیداً فھذا عھد اللہ و سنۃ نبیہ فیکم۔[2]

قال العلامۃ محمد بن یوسف الصالحی الشامی المتوفی ۹۴۲ھ: و روی ابو یعلی و البزار بر جال ثقات و ابن ابی الدنیا و الطبرانی و البیھقی فی الزھد و حسن اسنادہ ابو الحسن الھیثمی عن ابن عمر رضی اللہ تعالی عنھما ان رسول اللہ ﷺ امر عبدالرحمن بن عوف ان یتجھز لسریۃ یبعثہ علیھا فاصبح عبدالرحمن و قد اعتم بعمامۃ کرابیس سوداء فنقضھا رسول اللہ ﷺ و عممہ و ارخی لہ اربع اصابع او قریباً من شبر ثم قال ھکذا فاعتم یا ابن عوف فانہ اعرب و احسن۔[3]

قال العلامۃ علی بن سلطان محمد القاری المتوفی ۱۰۱۴ھ: رواہ الطبرانی فی الاوسط و اسنادہ حسن۔[4]

قال غیر مقلد محمد عبدالرحمن ابن عبدالرحیم مبارکفوری المتوفی ۱۳۵۲ھ: فائدۃ قد اخرج الطبرانی فی الاوسط عن ابن عمر ان النبی ﷺ عمم عبدالرحمن بن عوف فارسل من خلفہ اربع اصابع او نحوھا ثم قال ھکذا فاعتم فانہ اعرب و احسن۔ قال السیوطی اسنادہ حسن۔[5]

قال غیر مقلد العلامۃ شوکانی: قال السیوطی اسنادہ حسن۔[6]

---

[1] (مجمع الزوائد و منبع الفوائد باب ماجاء فی العمائم ج۵ ص ۱۲۰ مطبوعہ دار الکتاب العربی بیروت)
[2] (جامع الاحادیث الکبیر ج ۲۰ ص ۳۸۰۔۳۸۱ رقم الحدیث ۱۰۳۰۱ و ص ۳۸۳ رقم الحدیث ۱۰۳۱۸ مطبوعہ دار الفکر بیروت)
[3] (سبل الھدی و الرشاد ج ۷ ص ۲۷۵ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)، (تھذیب تاریخ دمشق ج ۱ ص ۹۱)
[4] (المقالۃ العذبۃ فی العمامۃ و العذبۃ ص ۲۴ مطبوعہ دار الاخلاص لاھور)
[5] (تحفۃ الاحوذی ج ۵ ص ۳۳۸ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)، (عون المعبود شرح ابو داؤد ج ۱۱ ص ۸۹ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)
[6] (نیل الاوطار ج ۲ ص ۱۰۷ مطبوعہ دار الجیل بیروت)

قال الامام محمد بن سعد المتوفی ۲۳۰ھ: قال اخبرنا ینعقد بن عیسی قال حدثنی خالد بن ابی بکر قال رایت علی سالم قلنسوۃ بیضاء ورایت علیہ عمامۃ بیضاء یسدل خلفہ منہا اکثر من شبر۔[1]

قال الامام محمد بن سعد المتوفی ۲۳۰ھ: قال اخبرنا ینعقد بن عیسی قال حدثنی خالد بن ابی بکر قال رایت علی عبید اللہ بن عبد اللہ قلنسوۃ بیضاء ورایت علیہ عمامۃ یسدل خلفہ منہا اکثر من شبر۔[2]

قال الامام علی بن ابی بکر ہیثمی المتوفی ۸۰۷ھ: وعن عائشۃ قالت عمم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عبد الرحمن بن عوف وارخی لہ اربع اصابع وقال انی لما صعدت الی السماء رایت اکثر الملائکۃ معتمین۔[3]

قال غیر مقلد شوکانی: وقد اخرج ابن ابی شیبۃ ان عبد اللہ بن الزبیر کان یعتم بعمامۃ سوداء قد ارخاہا من خلفہ نحوا من زراع۔[4]

قال غیر مقلد شوکانی: ولا ادری ماھذا الظاہر الذی زعمہ فان کان الظہور من ہذا الحدیث الذی ساقہ باعتبار مافیہ من ذکر الادارۃ والتکویر وارسال الذؤابۃ فہذہ الاوصاف تحصل فی عمامۃ دون ثلاثۃ اذرع۔ وان کان من غیرہ فماہو بعد اقرارہ بعدم ثبوت مقدارہا فی حدیث۔[5]

قال الحافظ عماد الدین اسماعیل بن عمر بن کثیر المتوفی ۷۷۴ھ: ذکرہما الترمذی فی الشمائل ولہ من حدیث الدراوردی عن عبد اللہ عن نافع عن ابن عمر قال: کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اذا اعتم سدلہا بین کتفیہ۔[6]

قال الامام محمد بن سعد المتوفی ۲۳۰ھ: اخبرنا عتاب بن زیاد قال اخبرنا عبد اللہ بن المبارک قال اخبرنا ابو شیبۃ الواسطی عن طریف بن شہاب عن الحسن قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یعتم ویرخی عمامۃ بین کتفیہ۔

اخبرنا محمد بن سلیم العبدی حدثنی الدراوری اخبرنا عبید اللہ بن عمر عن نافع عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کان اذا اعتم سدل عمامتہ بین کتفیہ۔[7]

قال الامام احمد بن عمرو بن الضحاک ابو بکر الشیبانی المتوفی ۲۸۷ھ: حدثنا ھشام بن عمار نا ابو الخطاب معروف الخیاط قال رایت واثلۃ الاسقع یصفر لحیتہ ورایت علیہ عمامۃ سوداء قد ارخی لہا عذبۃ بن خلف۔[8]

قال الحافظ ابو بکر احمد بن حسین بیہقی المتوفی ۴۵۸ھ: اخبرنا ابو صالح منصور بن عبد الوہاب البزار قال: اخبرنا ابو عمرو بن ابی جعفر قال: اخبرنا الحسن بن سفیان قال: حدثنا عبید اللہ بن عمر القواریری قال: حدثنا

---

[1] (طبقات ابن سعد ج ۵ ص ۱۹۷ مطبوعہ دار صادر بیروت)

[2] (طبقات ابن سعد ج ۵ ص ۲۰۵ مطبوعہ دار صادر بیروت)

[3] (مجمع الزوائد ومنبع الفوائد باب ماجاء فی العمائم ج ۵ ص ۱۲۰ مطبوعہ دار الکتاب العربی بیروت)، (سبل الہدی والرشاد ج ۷ ص ۲۷۵ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[4] (نیل الاوطار ج ۲ ص ۱۰۷ مطبوعہ دار الجیل بیروت)

[5] (نیل الاوطار ج ۲ ص ۱۰۷۔۱۰۸ مطبوعہ دار الجیل بیروت)

[6] (السیرۃ النبویۃ ج ۴ ص ۵۹۰۔۵۹۱ مطبوعہ دار الکتاب العربی بیروت)

[7] (طبقات الکبری ابن سعد ج ۱ ص ۴۵۵۔۴۵۶ مطبوعہ دار صادر بیروت)، (اخلاق النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وآدابہ ذکر عمامتہ ج ۲ ص ۱۹۹ رقم الحدیث ۳۰۸ الاسناد حسن مطبوعہ دار المسلم الریاض)

[8] (الآحاد والمثانی ذکر واثلۃ بن الاسقع ابو شداد ج ۲ ص ۱۷۵ رقم الحدیث ۹۱۲ مطبوعہ دار الرایۃ الریاض)

عبدالرحمن بن مهدی عن عبد اللہ بن عمر عن اخیه عبید اللہ عن القاسم بن محمد عن عائشة ان رجلاً اتی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم علی برزون وعلیه عمامة طرفها بین کتفیه فسالت النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فقال: رأیته ذاک جبریل علیه السلام۔ [1]

قال الامام جلال الدین سیوطی المتوفی ۹۱۱ھ: کان اذا اعتم سدل عمامته بین کتفیه۔ [2]

قال الامام محمد بن سعد المتوفی ۲۳۰ھ: قال اخبرنا عبید بن نسطاس قال رأیت سعید بن المسیب یعتم وعلیه بعمامة سوداء ثم یرسلها خلفه۔ [3]

قال الامام محمد بن سعد المتوفی ۲۳۰ھ: عن ابی عبیدة الحمصی قال بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم علی بن ابی طالب علی بعث فعممه بعمامة سوداء ثم ارسلها من ورائه او قال علی کتفه۔۔۔۔

عن علی قال عممنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یوم غدیر خم بعمامة سوداء طرفها علی منکبی۔ [4]

قال الامام محمد بن سعد المتوفی ۲۳۰ھ: عن سلمة بن وردان قال رأیت علی انس عمامة سوداء قلنسوة قد ارخاها من خلفه۔ [5]

قال الحافظ ابو القاسم سلیمان بن احمد الطبرانی المتوفی ۳۶۰ھ: حدثنا الحسین بن اسحاق التستری ثنا اسماعیل بن بهرام الکوفی ثنا عبد العزیز بن محمد الدراوردی عن عبید اللہ ابن عمر عن نافع عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کان یسدل عمامته بین کتفیه۔ [6]

قال الامام محمد بن حبان بن احمد ابو حاتم المتوفی ۳۵۴ھ: اخبرنا احمد بن علی بن المثنی حدثنا مصعب بن عبد اللہ الزبیری حدثنا عبد العزیز بن محمد عن عبد اللہ بن عمر عن نافع عن بن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کان یسدل عمامته بین کتفیه وان بن عمر کان یفعل ذلک قال عبید اللہ بن عمر ورایت القاسم و سالما یفعلان ذلک۔ [7]

قال الامام شمس الدین محمد بن احمد ذهبی المتوفی ۷۴۸ھ: عن جابر قال کان لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عمامة سوداء یلبسها فی العیدین ویرخیها من خلفه۔ [8]

---

[1] (دلائل النبوۃ باب ماجاء فی رؤیۃ من رای جبریل علیہ السلام یوم بنی قریظۃ ج ۶ ص ۲۶ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)، (ابن سعد ج ۸ ص ۴۴)

[2] (الجامع الصغیر فی احادیث البشیر النذیر حرف الکاف ج ۲ ص ۴۰۹ رقم الحدیث ۶۵۸۶ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)، (الفتح الکبیر فی ضم الزیادۃ الی الجامع الصغیر ج ۲ ص ۳۲۶ رقم الحدیث ۹۶۸۹ مطبوعہ دار الفکر بیروت)، (شرح السنہ ج ۶ ص ۱۷۱ رقم الحدیث ۳۰۰۴ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)، (السیرۃ النبویۃ لابن عساکر ج ۴ ص ۱۳۲ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)، (تاریخ دمشق الکبیر ج ۴ ص ۱۳۲ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)، (زرقانی علی المواهب ج ۵ ص ۱۰ مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت)

[3] (طبقات ابن سعد ج ۵ ص ۱۳۸ مطبوعہ دار صادر بیروت)

[4] (الاصابۃ فی تمیز الصحابۃ ذکر عبداللہ بن بشر ص ج ۴ ص ۲۵ برقم ۴۵۲۹ مطبوعہ دار الجیل بیروت)، (سبل الهدی والرشاد ج ۷ ص ۲۷۵ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)، (الکامل فی ضعفاء الرجال لابن عدی ج ۴ ص ۱۴۹۰)

[5] (طبقات ابن سعد ج ۷ ص ۱۸ مطبوعہ دار صادر بیروت)

[6] (طبرانی کبیر ج ۱۲ ص ۳۷۹ رقم الحدیث ۱۳۴۰۵ مطبوعہ مکتبۃ العلوم والحکم الموصل)

[7] (صحیح ابن حبان ذکر وصفا ج ۱۴ ص ۳۰۷ رقم الحدیث ۶۳۹۷ مطبوعہ موسسۃ الرسالۃ بیروت)، (غایۃ الاحکام فی احادیث الاحکام ج ۳ ص ۱۲۲ رقم الحدیث ۵۱۹۰ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)، (سنن الترمذی قال ابو عیسیٰ هذا حدیث حسن غریب ج ۴ ص ۲۲۵ رقم الحدیث ۱۷۳۶ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)

[8] (میزان الاعتدال فی نقد الرجال ج ۶ ص ۲۴۸ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)، (الکامل فی ضعفاء الرجال ج ۱ ص ۱۹۶ مطبوعہ دار الفکر بیروت)

قال الامام احمد بن عمرو بن الضحاک ابو بکر الشیبانی المتوفی ۲۸۷ھ: حدثنا ابو بکر بن ابی شیبة نا ابو اسامة و وکیع عن مساور الوراق حدثنی جعفر بن عمرو بن حریث عن ابیه قال کأنی انظر رسول اللہ ﷺ علیه عمامة سوداء قد ارخی طرفیها بین کتفیه الا ان وکیعا لم یقل بین کتفیه۔[1]

قال الامام ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبه المتوفی ۲۳۵ھ: حدثنا وکیع قال حدثنا سلمة بن وردان قال رایت علی انس عمامة سوداء علی غیر قلنسوة و قد ارخاها من خلفه نحوا من ذراع۔[2]

قال الحافظ ابو بکر احمد بن حسین بیهقی المتوفی ۴۵۸ھ: اخبرنا ابو کر الفارسی اخبرنا ابو اسحاق الاصبهانی حدثنا ابو احمد بن فارس حدثنا محمد بن اسماعیل قال و قال خطاب الحمصی حدثنا بقیة عن مسلم بن زیاد قال رایت اربعة من اصحاب النبی ﷺ انس بن مالک فضالة بن عبید و ابا المنیب و روح بن سیار او سیار بن روح یرخون العمائم من خلفهم و ثیابهم الی الکعبین۔[3]

و فی رد المحتار: و ندب لبس السواد و ارسال ذنب العمامة بین الکتفین و تمامه فی الزیلعی۔[4]

منصور بن یونس بن ادریس البهوتی حنبلی: و ان ارخی طرفها بین کتفیه فحسن۔

و قال الآجری و ارخاها ابن الزبیر من خلفه قدر ذراع و عن انس نحوه۔[5]

قال الشمس الائمه محمد بن احمد سرخسی المتوفی ۴۸۳ھ: (و فیه) دلیل علی ان المستحب ارخاء ذنب العمامة بین الکتفین کما فعله رسول اللہ ﷺ منهم من قدر ذلک بشبر و منهم من قال الی وسط الظهر و منهم من قال الی موضع الجلوس۔[6]

و ان المستحب ارسال ذنب العمامة بین الکتفین و اختلفوا فی مقدار ما ینبغی ان یکون من ذنب العمامة منهم من قدره بشبر و منهم من قال الی وسط الظهر و منهم من قال الی موضع الجلوس۔[7]

وصرح المناوي والعزيزي في "شرحي الجامع": بأن إرسالها سنة، وصرح أيضًا جماعة من الشافعية قالوا: يسن لبس لعذبة، وأن تكون بين كتفيه، للاتباع، ولا يكره تركها إذ لم يصح في النهي عنه شيء، ويحرم إطالتها طولاً فاحشًا۔

وفي "شرح المنهاج" للعلامة ابن حجر ما نصه: وجاء في العذبة أحاديث كثيرة منها صحيح ومنها حسن ناصّة على فعله صلی اللہ تعالیٰ علیه وآلهٖ واصحابهٖ وسلم لها لنفسه ولجماعةٍ من اصحابه وعلى أمره بها ولأجل هذا تعين

---

[1] (الآحاد و المثانی ج ۲ ص ۹۳ رقم الحدیث ۸۱۷ مطبوعه دار الرایة الریاض)

[2] (مصنف ابن ابی شیبة ج ۵ ص ۱۷۸ رقم الحدیث ۲۴۹۴۲ مطبوعه مکتبة الرشد الریاض)

[3] (شعب الایمان للبیهقی ج ۵ ص ۱۷۶ رقم الحدیث ۶۲۶۴ مطبوعه دار الکتب العلمیة بیروت)

[4] (رد المحتار ج ۶ ص ۷۵۵)

[5] (کشاف القناع عن متن الاقناع ج ۱ ص ۲۸۶ مطبوعه دار الفکر بیروت)

[6] (شرح السیر الکبیر باب العمائم فی الحرب ج ۱ ص ۷۶ مطبوعه بمطبعة دائرة المعارف النظامیة بحیدر آباد دکن هند) الامام برهان الدین المتوفی ۶۱۶ھ:

[7] (المحیط البرهانی کتاب الاستحسان و الکراهیة الفصل العاشر فی اللبس ما یکره من ذلک و ما لا یکره ج ۶ جز ۱۱ ص ۷۴ مطبوعه مطبوعه المکتبة الغفاریة کانسی روڑ کوئٹه)

تأويل قول الشيخين وغيرهما ومن تعمم فله فعل العذبة وتركها ولا كراهة في واحدٍ منهما، زاد المصنف؛ لأنه لم يصح في النهي عن ترك العذبة شيءٌ انتهى، بأن المراد بله فعل العذبة الجواز الشامل للندب، وتركه صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم لها في بعض الأحيان إنما يدل على عدم وجوبها أو عدم تأكد ندبها، وقد استدلوا بكونه صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم ارسلها بين الكتفين تارة وإلى جانب الأيمن أخرى على ان كلا منهما سنة وهذا تصريح منهم بأن اصلها سنة؛ لأن السنية في إرسالها إذا أخذت من فعله صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم فأولى أن تؤخذ سنية أصلها من فعله لها وأمره بها متكررا، انتهى بلفظه۔[1]

قال الامام فخر الدین عثمان بن علی المتوفی ۷۴۳ھ والعلامۃ زین الدین بن نجیم المتوفی ۹۷۰ھ: وان المستحب ارسال ذنب العمامة بين الكتفين واختلفوا فى مقدار الذنب قيل شبر وقيل الى وسط الظهر وقيل الى موضع الجلوس۔[2]

قال ملانظام الدین المتوفی ۱۱۶۱ھ: واختلفوا فى مقدار ما ينبغى من ذنب العمامة منهم من قدر بشبر ومنهم من قال الى وسط الظهر ومنهم من قال الى موضع الجلوس كذا فى الذخيرة۔[3]

قال المحدث الکبیر سید محمد بن جعفر کتانی رحمۃ اللہ علیہ: قال ابن حجر فى شرح الشمائل بعد ما ذكر فيه اختلاف الروايات فى محل ارخائها كما ذكرنا ما نصه ولا تنا فى لان السنة تحصل بكل لكن الافضل ان يكون بين الكتفين لانه الذى صح من فعله ﷺ لنفسه۔[4]

وعن ابى الامامة قال كان رسول الله ﷺ لا يولى واليا حتى يعممه ويرخى لها من جانب الايمن نحو الاذن۔[5]

قال العلامۃ محمد بن یوسف الصالحی الشامی المتوفی ۹۴۲ھ: قال الامام مالک رحمه الله تعالى انه لم ير احداً ممن ادركه يرخيها بين كتفيه الا بين يديه ونقله ابن الحاج فى المدخل وهذا يدل على ان عمل التابعين على ارسال العذبة من بين ايديهم۔[6]

قال غیر مقلد الشوکانی: واخرج ابن سعد عن مولى يقال له هرمز قال رايت عليا عليه عمامة سوداء قد ارخاها من بين يديه ومن خلفه قال ابن رسلان فى شرح السنن ثم ذكر حديث عبدالرحمن وهى التى صارت شعار الصالحين المتمسكين بالسنة يعنى ارسال العمامة على الصدر۔[7]

---

[1] (الدعامة لمعرفة أحكام سنة العمامة، ص ۱۰۲)

[2] (تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق مسائل شتیٰ ج ۶ ص ۲۲۸۔ ۲۲۹ مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان)، (البحر الرائق ج ۸ ص ۳۸۷ مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ)

[3] (فتاوی عالمگیری کتاب الکراھیۃ باب اللبس مایکرہ من ذلک الباب التاسع فی اللبس مایکرہ من ذلک ومالا یکرہ ج ۵ ص ۴۰۸ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)

[4] (الدعامۃ لمعرفۃ احکام سنۃ العمامۃ ص ۵۴۔ ۵۵ مطبوعہ مکتبۃ العلم الاسلامی شام الطبعۃ الاولی ۱۳۴۲ھ)

[5] (مجمع الزوائد ومنبع الفوائد باب ماجاء فی العمائم ج ۵ ص ۱۲۰ مطبوعہ دار الکتاب العربی بیروت)، (الدعامۃ لمعرفۃ احکام سنۃ العمامۃ ص ۴۸ مطبوعہ مکتبۃ العلم الاسلامی شام الطبعۃ الاولی ۱۳۴۲ھ)

[6] (سبل الھدی والرشاد ج ۷ ص ۲۷۹ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[7] (نیل الاوطار ج ۲ ص ۱۰۶ مطبوعہ دار الجیل بیروت)

قال العلامۃ محمد بن یوسف الصالحی الشامی المتوفی ۹۴۲ھـ: رواہ الطبرانی بسند حسن والضیاء المقدسی رحمہ اللہ تعالی فی صحیحہ عن عبد اللہ بن بشر رضی اللہ عنہ قال بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم علیاً الی خیبر فعممہ بعمامۃ سوداء ثم ارسلھا من ورائہ او قال علی کتفیہ الیسری لکن روایہ ترددوما جزم بالثانی۔[1]

قال غیر مقلد محمد عبد الرحمن ابن عبد الرحیم مبارک پوری المتوفی ۱۳۲۵ھ: وحدیث عبد اللہ بن بشر قال بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم علی بن ابی طالب الی خیبر فعممہ بعمامۃ سوداء ثم ارسلھا من ورائہ او قال علی کتفہ الیسری اخرج الطبرانی وحسنہ السیوطی۔[2]

قال الحافظ ابو القاسم سلیمان بن احمد الطبرانی المتوفی ۳۶۰ھ: حدثنا احمد بن رشدین قال حدثنا الحسن بن سلیمان بن قبیطۃ قال حدثنا الحجاج بن رشدین بن سعد قال حدثنا معاویۃ بن صالح عن ابی عقبۃ عن ثوبان مولی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کان اذا اعتم ارخی عمامتہ بین یدیہ ومن خلفہ۔[3]

قال الامام علی بن ابی بکر ھیثمی المتوفی ۸۰۷ھ: وعن ثوبان مولی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کان اذا اعتم ارخی عمامتہ بین یدیہ ومن خلفہ رواہ الطبرانی فی الاوسط وفیہ الحجاج بن رشدین وھو ضعیف۔[4]

قال الحافظ ابوبکر احمد بن حسین بیھقی المتوفی ۴۵۸ھ: حدثنا سلیمان بن خربوذ حدثنا شیخ من اھل المدینۃ قال سمعت عبد الرحمن بن عوف یقول عممنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فسدلھا بین یدی ومن خلفی۔[5]

قال الامام ابو داؤد المتوفی ۲۷۵ھـ: حدثنا محمد بن اسماعیل مولی بنی ھاشم ثنا عثمان بن عثمان الغطفانی ثنا سلیمان بن خربوذ حدثنی شیخ من اھل المدینۃ قال سمعت عبد الرحمن بن عوف یقول ثم عممنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فسدلھا بین یدی ومن خلفی۔[6]

قال المحدث کبیر سید محمد بن جعفر کتانی رحمۃ اللہ علیہ: وروی مما ذکرہ المناوی فی شرح نظم السیرۃ العراقیۃ والزرقانی فی شرح المواھب ان المصطفی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لما بعث علیاً الی الیمن سنۃ عشر عقد لہ لوائہ وعممہ بیدہ عمامۃ ثلاثۃ اکوار وجعل لہ ذراعاً بین یدیہ وشبراً من ورائہ۔[7]

---

[1](سبل الھدی والرشاد ج ۷ ص ۲۷۹ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)، (مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ج ۵ ص ۲۶۷۔۲۶۸ مطبوعہ دار الکتاب العربی بیروت)، (الاصابۃ فی تمیز الصحابۃ لابن حجر عسقلانی ج ۴ ص ۲۵ برقم ۴۵۲۹ مطبوعہ دار الجیل بیروت)

[2](تحفۃ الاحوذی ج ۵ ص ۳۳۶ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[3](طبرانی الاوسط ج ۱ ص ۱۱۰ رقم الحدیث ۳۴۲ مطبوعہ دار الحرمین القاھرۃ)، (سبل الھدی والرشاد ج ۷ ص ۲۷۴ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[4](مجمع الزوائد ومنبع الفوائد باب ماجاء فی العمائم ج ۵ ص ۱۲۰ مطبوعہ دار الکتاب العربی بیروت)

[5](شعب الایمان للبیھقی ج ۵ ص ۱۷۴ رقم الحدیث ۶۲۵۳ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)، (الآداب للبیھقی ج ۲ ص ۱۹۸ رقم الحدیث ۵۱۴ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[6](سنن ابی داؤد ج ۴ ص ۵۵ رقم الحدیث ۴۰۷۹ مطبوعہ دار الفکر بیروت)، (مسند ابو یعلی ج ۲ ص ۱۶۰ رقم الحدیث ۸۵۰ مطبوعہ دار المامون للتراث دمشق)، (غایۃ الاحکام فی احادیث الاحکام ج ۳ ص ۱۲۳ رقم الحدیث ۵۱۹۱ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)، (شرح السنہ ج ۶ ص ۱۷۱ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)، (السیرۃ النبویۃ لابن عساکر ج ۴ ص ۱۳۲ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)، (تاریخ دمشق الکبیر ج ۴ ص ۱۳۲ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)

[7](الدعامۃ لمعرفۃ احکام سنۃ العمامۃ ص ۴۶۔۴۷ مطبوعہ مکتبۃ العلم الاسلامی شام الطبعۃ الاولی ۱۳۴۲ھ)

قال الامام ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ المتوفی ۲۳۵ھ: حدثنا ابو بکر قال حدثنا وکیع قال حدثنا الحسن بن صالح عن جابر قال اخبرنی من رای علیا قد اعتم بعمامۃ سوداء قد ارخاھا من بین یدیہ و من خلفہ۔[1]

قال الامام ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ المتوفی ۲۳۵ھ: حدثنا ابو بکر قال حدثنا شریک عن محمد بن قیس قال رایت ابن عمر معتماً قد ارخی عمامۃ بین یدیہ و من خلفہ و لا ادری ایھما اطول۔[2]

قال العلامۃ محمد بن یوسف الصالحی الشامی المتوفی ۹۴۲ھ: وروی ابن سعد بسند ضعیف من طریق ابی اسد بن کریب عن ابیہ قال رایت ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنھما یعتم فیرخی من عمامتہ شبراً بین کتفیہ و من بین یدیہ۔[3]

قال غیر مقلد شوکانی: و اخرج الطبرانی من حدیث عبد اللہ بن بشر قال بعث رسول اللہ ﷺ علی بن ابی طالب علیہ السلام الی خیبر فعممہ بعمامۃ سوداء ثم ارسلھا من ورائہ او قال علی کتفہ الیسری و حسنہ السیوطی۔[4]

قال الامام ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ المتوفی ۲۳۵ھ: حدثنا ابو بکر قال حدثنا عبیدۃ عن ھشام قال رایت ابن الزبیر معتما قد ارخی طرفی عمامۃ بین یدیہ۔[5]

و استدل المالکیون و الحنبلیون ببعض الآثار و منھا: ان النبی ﷺ امر بالتلحی و نھی عن الاقتعاط۔[6]

قال المحدث کبیر سید محمد بن جعفر کتانی رحمۃ اللہ علیہ: قلت قد یبحث فی قولہ ینھی مخصوص بان النھی الخاص فیہ موجود وھو ما تقدم عن ابی بکر الصولی من النبی ﷺ نھی عن الاقتعاط و ھو ترک التلحی ھذا انما کرہ اصحاب غریب و ھو یوردون فی کتبھم احادیث غریبۃ لا توجد فی کتب المحدثین و ھو یوقف لھا علی اسناد فلا یحتج بما انفردوا بذکرہ و مما یوید ھذا ان الشیخ مرتضی فی شرح القاموس فی مادۃ قعط بعد ما فسر الاقتعاط قال ما نصہ و قد نھی عنہ فی الحدیث الذی رواہ ابو عبید القاسم بن سلام مرفوعاً قال الصاغانی و لم اظفر باسنادہ و لا باسم من رواہ من صحابی او تابعی ارسلہ فالنھی عنہ اذا لیس بثابت۔[7]

قال الامام سفیان ثوری رحمۃ اللہ علیہ: الاسناد سلاح المومن فاذا لم یکن معہ سلاح فبای شئ یقاتل۔[8]

قال الامام عبد اللہ بن مبارک رحمۃ اللہ علیہ: الاسناد من الدین و لو لا الاسناد لقال من شاء ما شاء و لکن اذا قیل لہ من حدثک بقی۔[9]

---

[1] (مصنف ابن ابی شیبہ ج۵ ص ۱۷۸ رقم الحدیث ۲۴۹۵۹ مطبوعہ مکتبۃ الرشد الریاض)، (سبل الھدی و الرشاد ج۷ ص ۲۷۸ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[2] (مصنف ابن ابی شیبہ ج۵ ص ۱۸۰ رقم الحدیث ۲۴۹۸۱ مطبوعہ مکتبۃ الرشد الریاض)، (سبل الھدی و الرشاد ج۷ ص ۲۷۸ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[3] (سبل الھدی و الرشاد ج۷ ص ۲۷۸ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[4] (نیل الاوطار ج۲ ص ۱۰۶ مطبوعہ دار الجیل بیروت)

[5] (مصنف ابن ابی شیبہ ج۵ ص ۱۸۰ رقم الحدیث ۲۴۹۷۷ مطبوعہ مکتبۃ الرشد الریاض)

[6] (تاج العروس)، (لسان العرب ج۷ ص ۳۸۳ مطبوعہ دار صادر بیروت)

[7] (الدعامۃ لمعرفۃ احکام سنۃ العمامۃ ص ۱۷ مطبوعہ مکتبۃ العلم الاسلامی شام الطبعۃ الاولی ۱۳۴۲ھ)، (تاج العروس ج۵ ص ۲۱۰ مطبوعہ دار صادر بیروت)

[8] (فتح المغیث ج۳ ص ۵ مطبوعہ المکتبۃ السلفیۃ المدینۃ المنورۃ)

[9] (صحیح مسلم مقدمہ ج ۱ ص ۱۵ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)

قال الامام ابو عبد الرحمن احمد بن شعیب نسائی المتوفی ۳۰۳ھ: لیث بن ابی سلیم ضعیف کوفی۔[1]

قال الامام ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ المتوفی ۲۳۵ھ: حدثنا ابو بکر قال حدثنا شبابة عن سلیمان بن المغیرة قال رایت ابا نضرة یعتم بعمامة سوداء قد ارخھا تحت عنقه۔[2]

قال المحدث الکبیر الامام بدر الدین العینی المتوفی ۸۵۵ھ: وسئل مالک عن الذی یعتم بالعمامة ولا یجعلھا من تحت حلقه فانکرھا وقال ذلک من عمل النبط ولیست من عمة الناس الا ان تکون قصیرة لا تبلغ او یفعل ذلک فی بیته او فی مرضه فلا باس به۔[3]

فقال لم ار احداً ممن ادرکت وھو یرخی بین کتفیه منھا شیئاً وھو یسدل بین یدیه وقد کنت البسھا فاسدلھا بین یدی وادخل الذی یکون من طیھا خلفی احشو به العمامة ولم اترکھا الا منذ دم علینا ولاة بنی ھاشم فترکناھا خوفاً من خلافھم لانھم لا یلبسونھا وقد کان من قبلھم لا یدعونھا حتی ان الامام لیخطب بھا فی کل جمعة فی الشتاء والصیف وھی لباس العرب لیست تلبسھا الاعاجم وقد رایت ربیعة وابن ھرمز یعتمان ولم یکن واحد منھما یرخی بین کتفیه منھا شیئا ورایتھما یسدلانھا بین ایدیھما ولست اکرہ ارخاءھا من خلفه لانه حرام ولکن ھذا اجمل ولم ار احداً ممن ادرکت یرخی بین کتفیه منھا شیئا الا عامر بن عبد اللہ بن الزبیر فانی رایته یرخی بین کتفیه من عمامته وقد بلغنی ان رسول اللہ ﷺ حین انصرف من الخندق وضع عنه السلاح ولا ادری اغتسل ام لا فاتاہ جبریل فقال یا محمد اتضعون اللامة قبل ان تخرجوا الی قریظة فصاح رسول اللہ ﷺ فی الناس ان لا یصلی احد الا فی بنی قریظة وذلک صلاة العصر فصلی بعض الناس بعد فوات الوقت ولم یصل بعضھم حتی لحقوا بنی قریظة اتباعا لقول رسول اللہ ﷺ فرای یومئذ جبریل فی صورة دحیة معتما قد ارسلھا بین کتفیه۔

قال مالک وقال ربیعة انی لاجد العمة تزید العقل فانتھوہ وزجرہ واشتد علیه وقال تدع العمة!

قال الامام مسلم بن حجاج قشیری المتوفی ۲۶۱ھ: حدثنا علی بن حکیم الاودی اخبرنا شریک عن عمار الدھنی عن ابی الزبیر عن جابر بن عبد اللہ ان النبی ﷺ دخل یوم فتح مکة وعلیه عمامة سوداء۔[4]

فصل فی العمامة الصفراء

قال الحافظ عماد الدین اسماعیل بن عمر بن کثیر المتوفی ۷۷۴ھ: قال رسول اللہ ﷺ ابشر یا ابا بکر ھذا جبریل معتجر بعمامة صفراء۔[5]

قال الامام محمد بن سعد المتوفی ۲۳۰ھ: عن حمزة بن عبد اللہ قال کَانَ عَلَی الزُّبَیْرِ یَوْمَ بَدْرٍ عِمَامَةٌ صَفْرَاءُ مُعْتَجِرًا بِھَا، فَنَزَلَتِ الْمَلَائِکَةُ عَلَیْھِمْ عَمَائِمُ صُفْرٌ۔[1]

---

[1] (الضعفاء والمتروکین للنسائی ص ۹۰ برقم ۵۱۱ مطبوعه داروعی حلب)

[2] (مصنف ابن ابی شیبه ج ۵ ص ۱۸۰ رقم الحدیث ۲۴۹۸۴ مطبوعه مکتبة الرشد الریاض)

[3] (عمدة القاری شرح صحیح البخاری ج ۲۱ ص ۳۰۷ مطبوعه بیروت)

[4] (صحیح مسلم باب جواز دخول مکة بغیر احرام ج ۲ ص ۹۹۰ رقم الحدیث ۱۳۵۸ مطبوعه دار احیاء التراث العربی بیروت)

[5] (البدایة والنهایة غزوة بدر العظمی ج ۳ ص ۲۸۰ و ص ۲۸۴ مطبوعه مکتبة المعارف بیروت)

قال الامام ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبۃ المتوفی ۲۳۵ھ: حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ رَجُلٍ مِنْ وَلَدِ الزُّبَيْرِ، يُقَالُ لَهُ عَبَّادُ بْنُ حَمْزَةَ: أَنَّ الزُّبَيْرَ بْنَ الْعَوَّامِ كَانَتْ عَلَيْهِ عِمَامَةٌ صَفْرَاءُ مُعْتَجِرًا بِهَا، فَنَزَلَتِ الْمَلَائِكَةُ وَعَلَيْهِمْ عَمَائِمُ صُفْرٌ۔[2]

قال الامام ابو عثمان سعید بن منصور الخراسانی المتوفی ۲۲۷ھ: حدثنا سعید قال نا عبد اللہ بن المبارک عن ہشام بن عروۃ عن عباد بن حمزۃ بن الزبیر قال کان علی الزبیر یوم بدر ریطۃ صفراء قد اعتجر بہا ونزلت الملائکۃ وعلیہم عمائم بنو۔[3]

قال الحافظ ابو القاسم سلیمان بن احمد الطبرانی المتوفی ۳۶۰ھ: حدثنا ابو یزید القراطیسی ثنا اسد بن موسی ثنا حماد بن سلمۃ عن ہشام بن عروۃ قال ثم نزل جبریل یوم بدر علی سیماء الزبیر بن العوام وہو معتجر بعمامۃ صفراء۔[4]

قال الامام طیبی رحمۃ اللہ علیہ: فانہا سیماء الملائکۃ ای علامتہم یوم بدر قال اللہ تعالی یمدد کم ربکم بخمسۃ الآف من الملائکۃ مسومین قال الکلبی معتمین بعمائم صفر مرخاۃ علی اکتافہم۔[5]

قال الامام ابن حجر عسقلانی المتوفی ۸۵۲ھ: واخرج ابن ابی شیبۃ وابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم وابن مردویہ عن عبد اللہ بن الزبیر ان الزبیر کان علیہ یوم بدر عمامۃ صفراء معتمراً او معتما بہا فنزلت الملائکۃ علیہم عمائم صفر۔

واخرج ابن جریر عن ابی سید وکان بدریاً انہ کان یقول لو ان بصری معی ثم ذہبتم معی الی احد لاخبرتکم بالشعب الذی خرجت منہ الملائکۃ فی عمائم صفر قد طرحوہا بین اکتافہم۔[6]

عن ہشام عن ابیہ قال کانت علی الزبیر عمامۃ صفراء معتجرا بہا یوم بدر فقال النبی ﷺ ان الملائکۃ نزلت علی سیماء الزبیر۔[7]

قال العلامۃ محمد بن یوسف الصالحی الشامی المتوفی ۹۴۲ھ: وروی ابن ابی شیبۃ وابن جریر وابن مردویہ عن عبد اللہ بن الزبیر ان الزبیر کان علیہ یوم بدر عمامۃ صفراء معتجراً بہا فنزلت الملائکۃ علیہم عمائم صفر۔[8]

قال الامام علی بن برہان الدین الحلبی الشافعی المتوفی ۱۰۴۴ھ: وما جاء کان علی الزبیر رضی اللہ عنہ ببدر عمامۃ صفراء معتجرا بہا فقال ابی عبد اللہ یعنی الزبیر لجواز ان یکون اکثرہم کان بعمائم صفر۔[1]

---

[1] (طبقات ابن سعد ج۳ ص ۱۰۳ مطبوعہ دار صادر بیروت)

[2] (مصنف ابن ابی شیبہ ج۵ ص ۱۶۰ رقم الحدیث ۲۴۷۵۳ مطبوعہ مکتبۃ الرشد الریاض)

[3] (کتاب السنن باب ماجاء فی الالویۃ والعمایم ج ۲ ص ۲۴۶ رقم الحدیث ۲۵۳۰ مطبوعہ الدار السلفیۃ الہند)

[4] (المعجم الکبیر للطبرانی ج ۱ ص ۱۲۰ رقم الحدیث ۲۳۰ مطبوعہ مکتبۃ العلوم والحکم الموصل)

[5] (شرح الطیبی علی مشکاۃ المصابیح المسمی الکاشف عن حقائق السنن ج۸ ص ۲۲۸ مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیۃ کراچی)

[6] (تفسیر الطبری ج۴ ص۷۷ مطبوعہ دار الفکر بیروت)

[7] (الاصابۃ فی تمیز الصحابۃ زبیر بن عوام صج ۲ ص ۵۵۵ برقم ۲۷۹۱ مطبوعہ دار الجیل بیروت)

[8] (سبل الہدی والرشاد ذکر سیماء الملائکۃ یوم بدر ج۴ ص ۴۳ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)

قال محدث الکبیر سید محمد بن جعفر کتانی رحمة اللہ علیہ: فالنهی عنه (الاقتعاط) لیس بثابت سیما وقد تقدم عن السیوطی انه لبس العمامة بالعذبة وبغیرها بالتحنیک وبغیره وعنه ایضا نقلاً عن البارزی فی توثیق عری الایمان انه علیه الصلاة والسلام کان یعتم بالعمائم الحرقانیة والسود فی اسفاره ویعتجر اعتجار الحروب والاعتجار هو ترک التلحی وفی السیرة الحلبیة فی الکلام علی غزوة بدر الکبری انه جاء انه کان علی سیدنا الزبیر رضی اللہ عنہ ببدر عمامة صفراء معتجراً بها فقال النبی ﷺ نزلت الملائکة علی بسیماء ابی عبد اللہ یعنی الزبیر وفی شرح القاموس للشیخ مرتضی فی مادة عجر بعد ما فسر الاعتجار بانه لی الثوب علی الراس من غیر ادارة تحت الحنک او تقول هو لف العمامة دون التلحی ما نصه وروی عن النبی ﷺ انه دخل مکة یوم الفتح معتجراً بعمامة سوداء المعنی انه لفها علی راسه ولم یلتح بها۔[2]

قال الحافظ ابو القاسم سلیمان بن احمد الطبرانی المتوفی ۳۶۰ھ: حدثنا عبد اللہ بن جعفر بن مصعب بن ثابت بن عبد اللہ بن الزبیر بن العوام بمدینة الرسول ﷺ سنة ثلاث وثمانین ومائتین حدثنا جدی مصعب بن عبد اللہ حدثنی ابی عن اسماعیل بن عبد اللہ بن جعفر عن ابیه رضی اللہ عنہ قال رایت علی رسول اللہ ﷺ ثوبین اصفرین۔[3]

قال الامام ابو عبد اللہ محمد بن عبد الواحد حنبلی المقدسی المتوفی ۶۴۳ھ: اخبرنا ابو القاسم عبد الواحد بن القاسم بن الفضل الصیدلانی باصبهان ان جعفر بن بن عبد الواحد بن محمد بن محمود الثقفی اخبرهم قراءة علیه انبا محمد بن عبد اللہ بن ریذة انبا سلیمان بن احمد الطبرانی ثنا عبد اللہ بن جعفر بن مصعب بن عبد اللہ بن مصعب بن عبد اللہ بن مصعب بن ثابت بن عبد اللہ بن الزبیر بن العوام بمدینة الرسول ﷺ ثنا جدی مصعب بن عبد اللہ قال حدثنی ابی عن اسماعیل بن عبد اللہ بن جعفر عن ابیه قال رایت علی رسول اللہ ﷺ ثوبین اصفرین۔[4]

قال الحافظ ابو القاسم سلیمان بن احمد الطبرانی المتوفی ۳۶۰ھ: عن انس قال کانت للنبی ملحفة مصبوغة بالورس والزعفران یدور بها علی نسائه۔[5]

قال العلامة محمد بن یوسف الصالحی الشامی المتوفی ۹۴۲ھ: وروی الطبرانی من طریق نوفل بن اسماعیل رضی اللہ عنه انس رضی اللہ عنہ قال کانت لرسول اللہ ﷺ ملحفة مصبوغة بورس فکان یلبسها فی بیته ویدور فیها علی نسائه ویصلی فیها۔

وروى الإمام أحمد، والبيهقي، وأبو داود، عن قيس بن سعد بن عبادة - رضي الله تعالى عنهما - زارنا رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في منزلنا، فوضعنا له ماء فاغتسل، ثم أتينا بملحفة مصبوغة بزعفران أو بورس فاشتمل بها، وكأني أنظر إلى أثر الورس في منكبه۔[6]

---

[1] (انسان العیون فی سیرة الامین المامون المعروفة بالسیرة الحلبیه باب غزوة بدر الکبری ج ۲ ص ۴۲۵ مطبوعه دار المعرفة بیروت)

[2] (الدعامة لمعرفة احکام سنة العمامة ص ۱۷۔۲۷ مطبوعه مکتبة العلم الاسلامی شام الطبعة الاولی ۱۳۴۲ھ)

[3] (طبرانی صغیر ج ۱ ص ۲۳۳ مطبوعه دار الکتب العلمیة بیروت)، (اخلاق النبی ﷺ وآدابه ج ۲ ص ۱۵۸ رقم الحدیث ۲۸۴ مطبوعه دار المسلم الریاض)

[4] (الاحادیث المختارة ج ۹ ص ۱۴۷۔۱۴۸ رقم الحدیث ۱۲۵ مطبوعه مکتبة النهضة الحدیثه مکه مکرمة)

[5] (طبرانی الاوسط ج ۱ ص ۲۰۹ رقم الحدیث ۶۷۵ مطبوعه دار الحرمین القاهرة)، (مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ج ۵ ص ۱۳۰ مطبوعه دار الکتاب العربی بیروت)

[6] (سبل الهدی والرشاد ج ۸ ص ۶۵ باب فی تنشفة من الغسل مطبوعه دار الکتب العلمیة بیروت)

وایضاقال العلامۃمحمدبن یوسف الصالحی الشامی المتوفی ۹۴۲ھ: وروی ایضاًبسندضعیف عن اسماعیل بن امیۃقال رایت ملحفۃرسول اللہﷺ مصبوغۃبورس۔

وروی ایضاً بسند جیدعن اسماعیل بن عبد اللہ بن جعفر عن ابیہ قال رایت رسول اللہﷺ وعلیہ رداء و عمامۃ مصبوغین بالعسیر قال مصعب و العسیر عندنا الزعفران۔[1]

قال الامام ابو عبد اللہ محمد بن عبدالواحد حنبلی المقدسی المتوفی ۶۴۳ھ: واخبرنا ابو المجد زاھر بن احمد الثقفی ان الحسین بن عبدالملک الادیب اخبرھم ابنا ابراھیم سبط بحرویہ ابنا ابوبکر محمد بن ابراھیم بن المقری ابنا ابویعلی احمد بن علی الموصلی ثنا مصعب بن عبد اللہ الزبیری قال حدثنی ابی عن اسماعیل بن عبد اللہ بن جعفر عن ابیہ قال رأیت رسول اللہﷺ علیہ ثوبان مصبوغان بالزعفران رداءوعمامۃ۔[2]

قال الامام ابو عبد اللہ محمد بن عبدالواحد حنبلی المقدسی المتوفی ۶۴۳ھ: اخبرنا ابو جعفر محمد بن احمد بن نصر الاصبھانی ان فاطمۃ بنت عبد اللہ الجوزدانیۃ اخبرتھم ابنا محمد بن عبد اللہ ابنا سلیمان بن احمد ثنا محمد بن الحسین الانماطی ثنا مصعب بن عبد اللہ بن مصعب الزبیری حدثنی ابی عن اسماعیل بن عبد اللہ بن جعفر عن ابیہ قال رأیت علی رسول اللہﷺ ثوبین مصبوغین بزعفران رداءو عمامۃ۔[3]

قال الامام ابن حجر عسقلانی المتوفی ۸۵۲ھ: اسماعیل بن عبد اللہ بن جعفر عن ابیہ رایت رسول اللہﷺ وعلیہ ثوبان مصبوغان بالزعفران رداءو عمامۃ۔[4]

قال الامام ابو محمد عبد اللہ بن محمد بن جعفر الاصفھانی المتوفی ۳۶۹ھ: اخبرنا بھلول نا مصعب بن عبد اللہ الزبیری قال حدثنی ابی عن اسماعیل بن عبد اللہ بن جعفر عن ابیہ قال رأیت رسول اللہﷺ وعلیہ ثوبان مصبوغان بالزعفران رداءو عمامۃ۔[5]

قال الامام ابو عیسیٰ ترمذی المتوفی ۲۷۹ھ: حَدَّثَنَا عَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ قَالَ: حَدَّثَنَا عَفَّانُ بْنُ مُسْلِمٍ الصَّفَّارُ أَبُو عُثْمَانَ قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ حَسَّانَ، أَنَّهُ حَدَّثَتْهُ جَدَّتَاهُ صَفِيَّةُ بِنْتُ عُلَيْبَةَ، وَدُحَيْبَةُ بِنْتُ عُلَيْبَةَ، حَدَّثَتَاهُ، عَنْ قَيْلَةَ بِنْتِ مَخْرَمَةَ - وَكَانَتَا رَبِيبَتَيْهَا، وَقَيْلَةُ جَدَّةُ أَبِيهِمَا أُمُّ أُمِّهِ - أَنَّهَا قَالَتْ: قَدِمْنَا عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَذَكَرَتِ الحَدِيثَ بِطُولِهِ، حَتَّى جَاءَ رَجُلٌ وَقَدِ ارْتَفَعَتِ الشَّمْسُ فَقَالَ: السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:

---

[1] (سبل الھدی والرشاد ج۷ ص ۳۱۵ مطبوعہ دارالکتب العلمیۃ بیروت)

[2] (الاحادیث المختارۃ ج۹ ص ۱۴۸ رقم الحدیث ۱۲۶ مطبوعہ مکتبۃ النھضۃ الحدیثہ مکہ مکرمۃ)

[3] (الاحادیث المختارۃ ج۹ ص ۱۴۸ رقم الحدیث ۱۲۷ مطبوعہ مکتبۃ النھضۃ الحدیثہ مکہ مکرمۃ)، (مستدرک للحاکم ج۴ ص ۱۸۹ مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت)، (مجمع الزوائد ج۵ ص ۱۲۹ مطبوعہ دارالکتب العلمیۃ بیروت)

[4] (المطالب العالیۃ بزوائد المسانید الثمانیۃ ج۲ ص ۲۲۶ رقم الحدیث ۲۱۸۲ مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت)

[5] (اخلاق النبیﷺ وآدابہ ج۲ ص ۱۵۷ رقم الحدیث ۲۸۳ مطبوعہ دارالمسلم الریاض)، (سبل الھدی والرشاد ج۷ ص ۲۷۳ مطبوعہ دارالکتب العلمیۃ بیروت)

وَعَلَيْکَ السَّلَامُ وَرَحْمَةُ اللهِ وَعَلَيْهِ تَعْنِي النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَسْمَالُ مُلَيَّتَيْنِ كَانَتَا بِزَعْفَرَانٍ وَقَدْ نَفَضَتَا وَمَعَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَسِيبُ نَخْلَةٍ حَدِيثُ قَيْلَةَ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ عَبْدِ اللهِ بْنِ حَسَّانَ رضی اللہ عنہ۔[1]

قال الامام محمد بن سعد المتوفی ۲۳۰ ھ: اخبرنا الفضل بن دکین اخبرنا ھشام بن سعد عن یحیی بن عبد اللہ بن مالک قال کان رسول اللہ ﷺ یصبغ ثیابه بالزعفران قمیصه ورداؤه وعمامته۔

اخبرنا مصعب بن عبد اللہ بن مصعب الزبیری قال سمعت ابی یخبر عن اسماعیل بن عبد اللہ بن جعفر عن ابیه قال رأیت علی رسول اللہ ﷺ رداء وعمامة۔ قال مصعب و العبیر عندنا زعفران۔[2]

قال الامام ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبه المتوفی ۲۳۵ ھ: حدثنا ابو بکر قال حدثنا وکیع عن ھشام بن سعد عن یحیی بن عبد اللہ بن مالک ان النبی ﷺ کان یصبغ ثیابه بالزعفران حتی عمامة۔[3]

قال الامام محمد بن سعد المتوفی ۲۳۰ ھ: اخبرنا خلاد بن یحیی اخبرنا عاصم بن محمد حدثنی ابی عن زید بن اسلم قال کان رسول اللہ ﷺ یصبغ ثیابه کلها بالزعفران حتی عمامة۔[4]

قال الامام ابو عبد الرحمن احمد بن شعیب نسائی المتوفی ۳۰۳ ھ: اخبرنا یعقوب بن ابراهیم قال حدثنا الدراوردی عن زید بن اسلم قال ثم رایت ابن عمر یصفر لحیته بالخلوق فقیل له یا ابا عبدالرحمن انک تصفر لحیتک بالخلوق قال انی رایت رسول اللہ ﷺ یصفر بها لحیته و لم یکن شئ من الصبغ احب الیه منها و لقد کان یصبغ بها ثیابه کلها حتی عمامته۔[5]

قال الامام احمد بن حنبل المتوفی ۲۴۱ ھ: حدثنا عبد اللہ حدثنی ابی ثنا اسحاق بن عیسی ثنا عبد اللہ بن زید بن اسلم عن ابیه عن ابن عمر انه کان یصبغ ثیابه ویدهن بالزعفران فقیل له لم تصبغ ثیابک وتدهن بالزعفران قال لانی رایته احب الاصباغ الی رسول اللہ ﷺ یدهن به ویصبغ به ثیابه۔[6]

---

[1] (سنن الترمذی کتاب الادب باب ماجاء فی الثوب الاصفر ج ۵ ص ۱۲۰ رقم الحدیث ۲۸۱۴ مطبوعه دار احیاء التراث العربی بیروت)، (سنن ابو داؤد کتاب الخراج والفیء والامارۃ باب فی اقطاع الارضین ج ۲ ص ۱۹۳ رقم الحدیث ۳۰۷۰ مطبوعه دار الفکر بیروت)

[2] (طبقات الکبری ابن سعد ذکر لباس رسول اللہ ﷺ و ماروی فی البیاض ج ۱ ص ۴۵۲ مطبوعه دا رصادر بیروت)، (سبل الهدی و الرشاد ج ۷ ص ۲۷۳ مطبوعه دار الکتب العلمیة بیروت)

[3] (مصنف ابن ابی شیبة رقم الحدیث ۲۴۱۵۴ مطبوعه مکتبة الرشد الریاض)

[4] (طبقات الکبری ابن سعد ذکر لباس رسول اللہ ﷺ و ماروی فی البیاض ج ۱ ص ۴۵۲ مطبوعه دا رصادر بیروت)، (سبل الهدی و الرشاد ج ۷ ص ۲۷۳ مطبوعه دار الکتب العلمیة بیروت)

[5] (سنن الکبریٰ للنسائی ج ۵ ص ۴۱۷ رقم الحدیث ۹۳۵۸ مطبوعه دار الکتب العلمیة بیروت)، (سنن ابی داؤد باب فی المصبوغ بالصفرۃ ج ۴ ص ۵۲ رقم الحدیث ۴۰۶۴ مطبوعه دار الفکر بیروت)، (غایة الاحکام فی احادیث الاحکام ج ۳ ص ۱۰۱ رقم الحدیث ۵۱۰۱ مطبوعه دار الکتب العلمیه بیروت)، (زرقانی علی المواهب ج ۵ ص ۲۴ مطبوعه دار المعرفة بیروت)، (الفتح الربانی مع شرحه بلوغ الامانی ج ۱۷ ص ۲۴۳ مطبوعه مصر)، (کشف الغمه عن جمیع الائمة للشعرانی کتاب الصلاۃ ص ۱۹۷ مطبوعه دار الفکر بیروت)

[6] (مسند احمد ج ۲ ص ۹۷ رقم الحدیث ۵۷۱۷ مطبوعه موسسة قرطبة مصر)، (غایة الاحکام فی احادیث الاحکام ج ۳ ص ۱۰۱ رقم الحدیث ۵۱۰۰ مطبوعه دار الکتب العلمیه بیروت)

قال الامام عبد بن حمید بن نصر ابو محمد الکسی المتوفی ۲۴۹ھ: حدثنی یحیی بن عبد الحمید ثنا سلیمان بن بلال عن زید بن اسلم عن بن عمر انه کان یستحب الصفرة حتی فی العمامة وزعم ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کان یستحب الصفرة۔[1]

قال الامام ابو داؤد المتوفی ۲۷۵ھ: عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کان یلبس النعال السبتیة ویصفر لحیته بالورس والزعفران وکان ابن عمر یفعل ذلک۔[2]

قال الامام ابو القاسم علی بن الحسن ابن عساکر المتوفی ۵۷۱ھ: عن ابی جعفر محمد بن علی قال: لم یکن من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم احدا اذا سمع من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لا یزید ولا ینقص ولا مثل عبد اللہ بن عمر۔[3]

قال العلامة ابو الحسن علی بن ابی الکرم الشیبانی المعروف بابن الاثیر المتوفی ۶۳۰ھ: وکان کثیر الاتباع لآثار رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم حتی انه ینزل منازله ویصلی فی کل مکان صلی فیه وحتی ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نزل تحت شجرة فکان ابن عمر یتعاهدها بالماء لئلا تیبس۔[4]

قال الحافظ عماد الدین اسماعیل بن عمر بن کثیر المتوفی ۷۷۴ھ: عن نافع، قال: لو نظرت الی ابن عمر اذا اتبع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم، لقلت هذا مجنون۔[5]

قال العلامة محمد بن یوسف الصالحی الشامی المتوفی ۹۴۲ھ: وروی عن الفضل بن عباس رضی اللہ عنهما قال دخلت علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی مرضه الذی توفی فیه وعلی راسه عصابة صفراء فسلمت علیه فقال یا فضل قلت لبیک یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قال اشدد بهذه العصابة راسی ففعلت ثم قعد فوضع کفه علی منکبی ثم قام فدخل المسجد الحدیث۔[6]

---

[1] (مسند عبد بن حمید ص ۲۶۵ رقم الحدیث ۸۴۰ مطبوعه مکتبة السنة القاهرة)

[2] (سنن ابو داؤد کتاب اللباس باب ماجاء فی خضاب الصفرة ج ۴ ص ۸۶ رقم الحدیث ۴۲۱۰ مطبوعه دار الفکر بیروت)، (غایة الاحکام فی احادیث الاحکام ج ۱ ص ۴۹۱ رقم الحدیث ۱۲۱۰ مطبوعه دار الکتب العلمیه بیروت)، (شرح السنة ج ۶ ص ۲۰۹ مطبوعه دار الکتب العلمیة بیروت)، (سبل الهدی والرشاد ج ۷ ص ۳۴۲ مطبوعه دار الکتب العلمیة بیروت)، (بخاری شریف ج ۲ ص ۸۷۰ مطبوعه قدیمی کتب خانه کراچی)(دلائل النبوة للبیهقی ج ۱ ص ۲۰۵ رقم الحدیث ۱۸۱ مطبوعه)، (شرح مشکل الآثار ج ۹ ص ۳۱۱ باب ۵۷۸ رقم الحدیث ۳۶۹۴ مطبوعه بیروت)، (البدایه والنهایه ج ۶ ص ۲۱ مطبوعه مکتبة المعارف بیروت)، (مسند الامام الطحاوی ج ۵ ص ۱۵۹ رقم الحدیث ۴۵۴۰ مطبوعه مکتبة الحرمین للنشر والتوزیع دبئی)، (صحیح ابن حبان ج ۹ ص ۷۸ رقم الحدیث ۳۷۶۳ مطبوعه موسسة الرسالة بیروت)، (مسند احمد ج ۲ ص ۶۶ رقم الحدیث ۵۳۳۸ مطبوعه موسسة قرطبة مصر)، (موطاء الامام مالک ج ۱ ص ۳۳۳ رقم الحدیث ۷۳۳ مطبوعه دار احیاء التراث العربی بیروت)، (طبرانی الاوسط ج ۶ ص ۲۸۴ رقم الحدیث ۶۴۲۶ مطبوعه دار الحرمین القاهرة)، (تاریخ دمشق الکبیر ج ۲ جز ۴ ص ۱۱۶ مطبوعه دار احیاء التراث العربی بیروت)، (التمهید لابن عبد البر ج ۲۱ ص ۸۰ مطبوعه وزارة عموم الاوقاف والشوؤن الاسلامیة المغرب)، (کتاب جمل من انساب الاشراف صفة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ج ۲ ص ۲۰ مطبوعه دار الفکر بیروت)

[3] (تاریخ دمشق الکبیر ج ۱۷ جز ۳۳ ص ۸۱ مطبوعه دار احیاء التراث العربی بیروت)

[4] (اسد الغابة فی معرفة الصحابة ج ۳ ص ۳۲۷ مطبوعه دار احیاء التراث العربی بیروت)، (جامع المسانید والسنن ج ۲۸ ص ۲۲۳۷ مطبوعه دار الفکر بیروت)

[5] (جامع المسانید والسنن ابن کثیر ج ۲۸ ص ۲۲۳۷ مطبوعه دار الفکر بیروت)، (تاریخ دمشق الکبیر ج ۱۷ جز ۳۳ ص ۸۱ مطبوعه دار احیاء التراث العربی بیروت)

[6] (سبل الهدی والرشاد ج ۷ ص ۲۷۲ مطبوعه دار الکتب العلمیة بیروت)

قال الامام محمد بن سعد المتوفی ۲۳۰ھ: عن حمزۃ بن عبد اللہ قال كَانَ عَلَى الزُّبَيْرِ يَوْمَ بَدْرٍ عِمَامَةٌ صَفْرَاءُ مُعْتَجِرًا بِهَا، فَنَزَلَتِ الْمَلَائِكَةُ عَلَيْهِم عَمَائِمُ صُفْر ۔[1]

قال الامام ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ المتوفی ۲۳۵ھ: حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ رَجُلٍ مِنْ وَلَدِ الزُّبَيْرِ، يُقَالُ لَهُ عَبَّادُ بْنُ حَمْزَةَ: أَنَّ الزُّبَيْرَ بْنَ الْعَوَّامِ كَانَتْ عَلَيْهِ عِمَامَةٌ صَفْرَاءُ مُعْتَجِرًا بِهَا، فَنَزَلَتِ الْمَلَائِكَةُ وَعَلَيْهِمْ عَمَائِمُ صُفْرٌ ۔[2]

قال العلامۃ محمد بن یوسف الصالحی الشامی المتوفی ۹۴۲ھ: وروی ابن سعد عن عباد بن حمزہ بن الزبیر قال: نزلت الملائکۃ یوم بدر علیہم عمائم صفر و کان علی الزبیر یوم بدر ریطۃ صفراء قد اعتجر بھا . . . وروی ابن ابی شیبۃ وابن جریر وابن مردویہ عن عبد اللہ بن الزبیر ان الزبیر کان علیہ یوم بدر عمامۃ صفراء معتجراًبھا فنزلت الملائکۃ علیھم عمائم صفر۔ وروی الطبرانی بسند صحیح عن عروۃ قال نزل جبریل یوم بدر علی سیما الزبیر وھو معتجر بعمامۃ صفراء۔ وروی ابن اسحاق حدثنی من لا اتھم عن مقسم مولی عبد اللہ بن الحارث عن ابن عباس قال: کان سیماء الملائکۃ یوم بدر عمائم بیض قد ارخوھا علی ظھورھم الا جبریل فانہ کانت علیہ عمامۃ صفراء۔[3]

قال الامام علی بن محمود بن سعود الخزاعی المتوفی ۷۸۹ھ: وشھد بدرا و کانت علیہ یومئذ عمامۃ صفراء کان متعجرا بھا فیقال ان الملائکۃ یوم بدر علی سیما الزبیر و شھد الحدیبیۃ و المشاھد کلھا۔[4]

قال الامام جلال الدین سیوطی المتوفی ۹۱۱ھ: عن عبد اللہ بن الزبیر رضی اللہ عنھما ان الزبیر رضی اللہ عنہ کانت علیہ ملاءۃ صفراء یوم بدر فاعتم بھا فنزلت الملائکۃ معتمین بعمائم صفر۔[5]

قال الامام شمس الدین محمد بن احمد ذھبی المتوفی ۷۴۸ھ: و قال ھشام بن عروۃ عن ابیہ قال کانت علی الزبیر یوم بدر عمامۃ صفراء فنزل جبریل علی سیماء الزبیر۔[6]

قال الامام شمس الدین محمد بن احمد ذھبی المتوفی ۷۴۸ھ: الزبیر بن بکار عن عقبۃ بن مکرم حدثنا مصعب بن سلام عن سعد ابن طریف عن ابی جعفر الباقر قال کانت علی الزبیر یوم بدر عمامۃ صفراء فنزلت الملائکۃ کذلک۔[7]

قال الحافظ ابو القاسم سلیمان بن احمد الطبرانی المتوفی ۳۶۰ھ: حدثنا ابو یزید القراطیسی ثنا اسد بن موسی ثنا حماد بن سلمۃ عن ھشام بن عروۃ قال ثم نزل جبریل یوم بدر علی سیماء الزبیر بن العوام و ھو معتجر بعمامۃ صفراء۔[1]

---

[1] (طبقات ابن سعد ج ۳ ص ۱۰۳ مطبوعہ دار صادر بیروت)

[2] (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۵ ص ۲۰۱ رقم الحدیث ۲۴۷۵۳ مطبوعہ مکتبۃ الرشد الریاض)

[3] (سبل الھدی و الرشاد ذکر سیماء الملائکۃ یوم بدر ج ۴ ص ۴۳ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)

[4] (تخریج الدلالات السمعیۃ ص ۱۵۵ مطبوعہ دار الغرب الاسلامی بیروت)

[5] (جامع الاحادیث الکبیر ج ۲۰ ص ۲۳۵ رقم الحدیث ۱۶۵۰۵ مطبوعہ دار الفکر بیروت)

[6] (سیر اعلام النبلاء ذکر زبیر بن عوام ج ۱ ص ۴۶ مطبوعہ موسسۃ الرسالۃ بیروت)

[7] (سیر اعلام النبلاء ذکر زبیر بن عوام ج ۱ ص ۴۶ مطبوعہ موسسۃ الرسالۃ بیروت)

قال الحافظ ابو القاسم سلیمان بن احمدالطبرانی المتوفی ۳۶۰ھـ: حدثنا عبدان بن احمد ثنا ابو کامل الجحدری ثنا یوسف بن خالد السمتی ثنا الصلت بن دینار عن ابی الملیح عن ابیہ قال نزلت الملائکۃ یوم بدر و علیھا العمائم و کانت علی الزبیر یومئذ عمامۃ صفراء۔[2]

قال الامام ابن حجر عسقلانی المتوفی ۸۵۲ھـ: عن ھشام عن ابیہ قال کانت علی الزبیر عمامۃ صفراء معتجر ابھا یوم بدر فقال النبی ﷺ ان الملائکۃ نزلت علی سیماء الزبیر۔[3]

قال العلامۃ محمد بن یوسف الصالحی الشامی المتوفی ۹۴۲ھـ: وروی ابو نعیم فی فضائل الصحابۃ و ابن عساکر عن عباد بن عبد اللہ بن الزبیر انہ بلغہ ان الملائکۃ نزلت یوم بدر و ھم طیر بیض علیھم عمائم صفر و کان علی رأس الزبیر یومئذ عمامۃ صفراء من بین الناس فقال النبی ﷺ نزلت الملائکۃ علی سیما ابی عبد اللہ و جاء رسول اللہ ﷺ و علیہ عمامۃ صفراء۔[4]

فعلم بذلک ان العمامۃ الصفراء سنۃ الزبیر بن العوام رضی اللہ عنہ۔

قال الامام ابو الربیع سلیمان بن موسی الکلاعی الاندلسی المتوفی ۶۳۴ھـ: و ذکر ابن ھشام عن علی ص فی سیماھم یوم بدر مثل ما قال ابن عباس الا جبریل فان فی حدیث علی رضی اللہ عنہ انہ کانت علیہ عمامۃ صفراء۔[5]

قال العلامۃ محمد بن یوسف الصالحی الشامی المتوفی ۹۴۲ھـ: وروی الطبرانی بسند صحیح عن عروۃ قال نزل جبریل یوم بدر علی سیما الزبیر و ھو معتجر بعمامۃ صفراء۔

وروی ابن اسحاق حدثنی من لا اتھم عن مقسم مولی عبد اللہ بن الحارث عن ابن عباس قال: کان سیماء الملائکۃ یوم بدر عمائم بیض قد ارخوھا علی ظھورھم الا جبریل فانہ کانت علیہ عمامۃ صفراء۔[6]

قال الحافظ عماد الدین اسماعیل بن عمر بن کثیر المتوفی ۷۷۴ھـ: قال رسول اللہ ﷺ ابشر یا ابا بکر ھذا جبریل معتجر بعمامۃ صفراء۔[7]

قال الامام احمد بن حنبل المتوفی ۲۴۱ھـ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللهِ، قثنا أَبِي، قَالَ: نا عَبَّادُ بْنُ عَبَّادٍ، عَنْ هِشَامٍ، عَنْ أَبِيهِ، إِنَّ الزُّبَيْرَ كَانَتْ عَلَيْهِ عِمَامَةٌ صَفْرَاءُ يَوْمَ بَدْرٍ، فَنَزَلَتِ الْمَلَائِكَةُ عَلَيْهَا عَمَائِمُ صُفْرٌ۔[8]

قال الامام عبد الرزاق بن ھمام صنعانی المتوفی ۲۱۱ھـ: عبد الرزاق قال انا معمر عن قتادۃ قال اخبرنی ھشام بن عروۃ عن ابیہ قال نزلت الملائکۃ یوم بدر علی خیل بلق علیھم عمائم صفر و کان علی الزبیر یومئذ عمامۃ صفراء۔[1]

---

[1](المعجم الکبیر للطبرانی ج ۱ ص ۱۲۰ رقم الحدیث ۲۳۰ مطبوعہ مکتبۃ العلوم و الحکم الموصل)
[2](المعجم الکبیر للطبرانی ج ۱ ص ۱۹۵ رقم الحدیث ۵۱۸ مطبوعہ مکتبۃ العلوم و الحکم الموصل)
[3](الاصابۃ فی تمیز الصحابۃ زبیر بن عوام ص ج ۲ ص ۵۵۵ برقم ۲۷۹۱ مطبوعہ دار الجیل بیروت)
[4](سبل الھدی و الرشاد ذکر سیماء الملائکۃ یوم بدر ج ۴ ص ۴۴ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)
[5](الاکتفاء بما تضمنہ من مغازی رسول اللہ ﷺ و الثلاثۃ الخلفاء غزوۃ بدر الکبری ج ۲ ص ۲۹ مطبوعہ عالم الکتب بیروت)
[6](سبل الھدی و الرشاد ذکر سیماء الملائکۃ یوم بدر ج ۴ ص ۴۳ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)
[7](البدایۃ و النھایۃ غزوۃ بدر العظمی ج ۳ ص ۲۸۰ و ص ۲۸۴ مطبوعہ مکتبۃ المعارف بیروت)
[8](فضائل صحابہ لاحمد بن حنبل ج ۲ ص ۷۳۶ رقم الحدیث ۱۲۶۹_۱۲۶۸ باب فضائل زبیر بن العوام ﷺ، مطبوعہ موسسۃ الرسالۃ بیروت)

قال الامام ابو عثمان سعید بن منصور الخراسانی المتوفی ۲۲۷ھ: حَدَّثَنَا سَعِيدٌ قَالَ: نا عَبْدُ اللهِ بْنُ الْمُبَارَكِ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ عَبَّادِ بْنِ حَمْزَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، قَالَ: كَانَ عَلَى الزُّبَيْرِ يَوْمَ بَدْرٍ رَيْطَةٌ صَفْرَاءُ قَدِ اعْتَجَرَ بِهَا، وَنَزَلَتِ الْمَلَائِكَةُ وَعَلَيْهِمْ عَمَائِمُ صُفْرٌ۔[2]

قال الحافظ ابو عمر و ابن عبد البر مالکی المتوفی ۴۶۳ھ: شهد الزبير بدراً و كانت عليه يومئذ عمامة صفراء كان معتجراً بها فيقال انها نزلت الملائكة يوم بدر على سيماء الزبير۔ و روى ابو اسحاق الفزاری عن هشام بن عروة عن عباد بن حمزة ابن الزبير قال كَانَتْ عَلَيْهِ عِمَامَةٌ صَفْرَاءُ يَوْمَ بَدْرٍ فَنَزَلَتِ الْمَلَائِكَةُ عَلَيْهَا عَمَائِمُ صُفْرٌ۔[3]

قال الامام ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ المتوفی ۲۳۵ھ: عن عمرو بن میمون رضی اللہ عنہ ان عمر رضی اللہ عنہ کان علیہ یوم اصیب ثوب اصفر۔[4]

قال مام ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ المتوفی ۲۳۵ھ: حدثنا ابو بکر قال حدثنا ابن ادریس عن الاعمش عن ابی ظبیان قال رایت علی علی قمیصا و ازارا اصفر۔[5]

قال الحافظ نور الدین علی بن ابی بکر ہیثمی المتوفی ۸۰۷ھ: عن عمران بن مسلم قال رایت علی انس بن مالک ازارا اصفر رواه الطبرانی و رجاله رجال الصحیح۔[6]

قال الامام ابو القاسم علی بن الحسن ابن عساکر المتوفی ۵۷۱ھ: عن انس بن مالک، قال: انطلقت بی امی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فقالت یا رسول اللہ خویدمک فادع اللہ له، فقال: ((اللّٰھم اکثر ماله و ولده و اطل عمره و اغفر له)) قال فکثر مالی حتی صار یطعم فی السنة مرتین، و کثر ولدی حتی قد دفنت من صلبی اکثر من مائة، و طال عمری حتی قد استحییت من اهلی و اشتقت لقاء ربی، و اما الرابعة یعنی المغفرة۔ رواه سلیمان بن حرب عن حماد فقال: و انا ارجو الرابعة۔[7]

---

[1] (تفسیر عبد الرزاق ج ۱ ص ۱۳۱ مطبوعه مکتبة الرشد الریاض)

[2] (کتاب السنن باب ما جاء فی الالویة و العمایم ج ۲ ص ۲۴۶ رقم الحدیث ۲۵۳۰ مطبوعه الدار السلفیة الهند)

[3] (الاستیعاب ج ۲ ص ۵۱۳ مطبوعه دار الجیل بیروت)

[4] (مصنف ابن ابی شیبه ج ۵ ص ۱۶۰ رقم الحدیث ۲۴۷۵۱ مطبوعه مکتبة الرشد الریاض)

[5] (مصنف ابن ابی شیبه ج ۵ ص ۱۶۰ رقم الحدیث ۲۴۷۵۲ مطبوعه مکتبة الرشد الریاض)

[6] (مجمع الزوائد و منبع الفوائد ج ۵ ص ۱۳۰ مطبوعه دار الکتاب العربی بیروت)

[7] (تاریخ دمشق الکبیر ج ۵ جز ۹ ص ۲۶۰ رقم الحدیث ۲۳۴۱ مطبوعه دار احیاء التراث العربی بیروت)، (سیر اعلام النبلاء الامام ذهبی ج ۳ ص ۳۹۸ مطبوعه موسسة الرسالة بیروت)، (دلائل النبوة الامام اسماعیل بن محمد بن الفضل الاصبهانی المتوفی ۵۳۵ھ ص ۸۵ رقم الحدیث ۶۷ مطبوعه دار طیبة الریاض)، (فضائل الصحابة للنسائی ص ۵۶-۵۷ رقم الحدیث ۱۸۷ مطبوعه دار الکتب العلمیة بیروت)، (الاستیعاب فی معرفة الاصحاب ج ۱ ص ۱۱۱ مطبوعه دار الجیل بیروت)، (وسیلة الاسلام بالنبی علیه الصلاة و السلام ص ۸۰ مطبوعه دار الغرب الاسلامی بیروت)، (الثقات لابن حبان ذکر قدوم النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم المدینة ج ۱ ص ۱۳۷ مطبوعه دار الفکر بیروت)، (انسان العیون فی سیرة الامین المامون المعروفة بالسیرة الحلبیه ج ۲ ص ۲۷۷ مطبوعه دار المعرفة بیروت)، (صفوة الصفوة لابن جوزی ج ۱ ص ۱۱۷ مطبوعه دار المعرفة بیروت)، (المعجم الکبیر للطبرانی ج ۱ ص ۲۴۸ رقم الحدیث ۷۱۰ مطبوعه مکتبة العلوم و الحکم الموصل)، (صحیح ابن حبان ج ۳ ص ۲۶۹-۲۷۰ رقم الحدیث ۹۹۰ مطبوعه مؤسسة الرسالة بیروت)، (الاصابة فی تمیز الصحابة ذکر انس بن مالک ص ج ۱ ص ۱۲۸ برقم ۲۷۷ مطبوعه دار الجیل بیروت)

قال الحافظ ابو القاسم سلیمان بن احمد الطبرانی المتوفی ۳۶۰ھ: حدثنا محمد بن عبد اللہ الخضر، ثنا جبارة بن مغلس ثنا شبیب بن شیبة عن علی بن زید عن انس بن مالک قال خدمت النبی ﷺ عشر سنین۔[1]

قال الامام حارث بن ابی اسامہ المتوفی ۲۸۲ھ: حدثنا داود بن رشید ثنا ابو حیوة شریح بن یزید الحضرمی قال رایت عبد اللہ بن بسر المازنی صاحب رسول اللہ ﷺ و علیہ عمامة صفراء او رداء اصفر۔[2]

قال الامام ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ المتوفی ۲۳۵ھ: حدثنا ابو بکر قال حدثنا عبید اللہ بن موسی عن عمرو بن عثمان عن موسی بن طلحة ان طلحة کان یلبس المعصفر۔[3]

قال الامام ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ المتوفی ۲۳۵ھ: حدثنا ابو بکر قال حدثنا ابن علیة عن عبد الرحمن بن اسحاق قال حدثنی ابی قال رایت نافع بن جبیر بالعرج و علیہ معصفر۔[4]

قال الامام ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ المتوفی ۲۳۵ھ: حدثنا ابو بکر قال حدثنا ابو اسامة قال عن ابن عون عن محمد کان لا یری باسا بلبس الرجل الثوب المصبوغ بالعصفر و الزعفران۔[5]

قال الامام ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ المتوفی ۲۳۵ھ: حدثنا ابو بکر قال حدثنا وکیع عن عمرو بن مروان قال رایت علی ابراھیم ازاراً اصفر۔[6]

قال الامام ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ المتوفی ۲۳۵ھ: حدثنا ابو بکر قال حدثنا ابن نمیر عن مالک بن مغول قال رایت حماداً یصلی و علیہ ازار اصفر۔[7]

قال الامام ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ المتوفی ۲۳۵ھ: حدثنا ابو بکر قال حدثنا حسین بن علی قال رایت علی عبد اللہ بن الحسین ملحفة صفراء یحتبی فی المسجد الحرام۔[8]

قال محدث الکبیر الامام ابو نعیم احمد بن عبد اللہ اصفہانی المتوفی ۴۳۰ھ: عن ایوب قال رایت علی القاسم بن محمد قلنسوة من خز اخضر و رداء سابر لہ علم ملون مصبوغ بشیء من زعفران۔[9]

قال الامام جلال الدین السیوطی المتوفی ۹۱۱ھ: ذکر بعضھم ان النبی ﷺ لبس عمامة صفراء فھل لذلک اصل؟

---

[1] (المعجم الکبیر طبرانی ج ۱ ص ۲۴۸ رقم الحدیث ۷۰۷۔۷۰۸ مطبوعہ احیاء التراث الاسلامی عراق)، (السیرة النبویة لابن کثیر ج ۴ ص ۵۴۳ مطبوعہ دار الکتاب العربی بیروت)، (تخریج الدلالات السمعیة للامام علی بن محمود الخزاعی المتوفی ۷۸۹ھ ص ۶۸ مطبوعہ دار الغرب الاسلامی بیروت)، (تخریج الدلالات السمعیة ص ۱۴۵ مطبوعہ دار الغرب الاسلامی بیروت)، (وسیلة الاسلام بالنبی علیہ الصلاۃ و السلام ص ۷۰ مطبوعہ دار الغرب الاسلامی بیروت)

[2] (مسند الحارث کتاب اللباس و الزینة ج ۲ ص ۶۱۰ رقم الحدیث ۵۷۵ مطبوعہ المدینة المنورة)

[3] (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۵ ص ۱۵۷ رقم الحدیث ۲۴۷۱۸ مطبوعہ مکتبة الرشد الریاض)

[4] (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۵ ص ۱۵۷ رقم الحدیث ۲۴۷۱۶ مطبوعہ مکتبة الرشد الریاض)

[5] (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۵ ص ۱۵۸ رقم الحدیث ۲۴۷۲۱ مطبوعہ مکتبة الرشد الریاض)

[6] (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۵ ص ۱۵۸ رقم الحدیث ۲۴۷۵۷ مطبوعہ مکتبة الرشد الریاض)

[7] ۔(مصنف ابن ابی شیبہ ج ۵ ص ۱۵۸ رقم الحدیث ۲۴۷۶۰ مطبوعہ مکتبة الرشد الریاض)

[8] (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۵ ص ۱۶۱ رقم الحدیث ۲۴۷۶۱ مطبوعہ مکتبة الرشد الریاض)

[9] (حلیة الاولیاء و طبقات الاصفیاء ذکر ذکر قاسم بن محمد رحمة اللہ علیہ ج ۲ ص ۱۸۵ مطبوعہ دار الکتاب العربی بیروت)

الجواب: نعم قال الطبرانی ثنا محمد بن الحسین الانماطی البغدادی ثنا مصعب بن عبد اللہ بن مصعب الزبیری حدثنی ابی عن اسماعیل بن عبد اللہ بن جعفر عن ابیہ قال رایت علی رسول اللہ ﷺ ثوبین مصبوغین بزعفران رداءو عمامۃ اخرجہ الحاکم فی المستدرک و قال ابن سعد فی الطبقات انا الفضل بن دکین عن ہشام بن سعد عن یحیی بن عبد اللہ بن مالک قال کان رسول اللہ ﷺ یصبغ ثبابہ بالزعفران قمیصہ و رداءہ و عمامتہ و قال انا ہاشم ابن القاسم ثنا عاصم بن عمر عن عمر محمد عن زید بن اسلم قال کان رسول اللہ ﷺ یصبغ ثیابہ کلھا بالزعفران حتی العمامۃ۔ و اخرج ابن عساکر فی تاریخہ من طریق سلمان بن ارقم عن الزہری عن سعید بن المسیب عن ابی ہریرۃ قال خرج علینا رسول اللہ ﷺ وعلیہ قمیص اصفر ورداء اصفر و عمامۃ صفراء۔ واخرج ابن سعد عن ابن عمر قال کان النبی ﷺ یصفر ثیابہ وفی الصحیح من حدیثہ ان النبی ﷺ کان یصبغ بالصفرۃ و قال الطبرانی ثنا اسلم بن سہل ثنا محمد بن الصباح ثنا عبید بن القاسم عن اسماعیل بن ابی خالد عن ابن ابی اوفی قال کان احب الصبغ الی رسول اللہ ﷺ الصفرۃ و اخرج ابن عساکر من طریق عباد بن حمزۃ عن عبید اللہ بن الزبیر انہ بلغہ ان الملائکۃ نزلت یوم بدر علیھم عمائم صفر و کانت علی الزبیر یومئذ عمامۃ صفراء فقال النبی ﷺ نزلت الملائکۃ الیوم علی سیما ابی عبد اللہ و جاء النبی ﷺ و علیہ عمامۃ صفراء۔ و فی ذلک یقول عامر بن صالح بن عبد اللہ بن عروۃ بن الزبیر:

جدی ابن عمۃ احمد و وزیرہ — عند البلاء و فارس الشعراء
و غداۃ بدر کان اول فارس — شہد الوغی فی اللامۃ الصفراء
نزلت بسیماء الملائک نصرۃ — بالحوض یوم تالب الاعداء[1]

قال الامام الشعرانی رحمہ اللہ فی حق الامام جلال الدین السیوطی رحمہ اللہ: و قد اخبرنی الشیخ الصالح عطیۃ الابناسی و الشیخ الصالح قاسم المغربی المقیم فی تربۃ الامام الشافعی رحمہ اللہ ، و القاضی زکریا الشافعی انھم سمعوا الشیخ جلال الدین السیوطی رحمہ اللہ تعالی یقول: رأیت رسول اللہ ﷺ، فی الیقظۃ بضعا و سبعین مرۃ و قلت لہ فی مرۃ منھا: ھل انا من اھل الجنۃ یا رسول اللہ؟ فقال: نعم! فقلت: من غیر عذاب یسبق، فقال: لک ذلک، قال الشیخ عطیۃ: و سألت الشیخ جلال الدین مرۃ أن یجتمع بالسلطان الغوری فی ضرورۃ وقعت لی۔ فقال لی: یا عطیۃ أنا اجتمع بالنبی ﷺ، یقظۃ و أخشی ان اجتمعت بالغوری ان یحتجب، عنی۔[2]

قال الامام الشعرانی فی کتاب الاخر: رایت ورقۃ بخط الشیخ جلال الدین السیوطی عند احد اصحابہ و ھو الشیخ عبد القادر الشاذلی مراسلۃ لشخص سألہ فی شفاعۃ عند السلطان قأیتبای رحمہ اللہ تعالی اعلم یا اخی اننی قد اجتمعت برسول اللہ ﷺ الی وقتی ھذا خمس و سبعین مرۃ یقظۃ و مشافھۃ و لولا خوفی من احتجابھا عنی بسبب

[1] (الحاوی للفتاویٰ ج ۲ ص ۱۰۴ ۱۰۵ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)
[2] (الیواقیت والجواھر فی بیان عقائد الاکابر ج ۱ ص ۲۳۸ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)

دخولی للولاۃ لطلعت القلعۃ وشفعت فیک عند السلطان وانی رجل من خدام حدیثھا واحتاج الیہ فی تصحیح الاحادیث التی ضعفھا المحدثون من طریقھم ولاشک ان نفع ذلک ارحج من نفعک۔[1]

قال الامام یحییٰ بن شرف نووی المتوفی ٦٧٦ھ: واختلف العلماء فی الثیاب المعصفرۃ وھی المصبوغۃ بعصفر فاباحھا جمھور العلماء من الصحابۃ والتابعین ومن بعدھم وبہ قال الشافعی وابوحنیفۃ ومالک لکنہ قال غیرھا افضل منھا وفی روایۃ عنہ انہ اجاز لبسھا فی البیوت وافنیۃ الدور دکرھہ فی المحافل والاسواق ونحوھا وقال جماعۃ من العلماء ھو مکروہ کراھۃ تنزیہ وحملوا النھی علی ھذا لانہ ثبت ان النبی ﷺ لبس حلۃ حمراء وفی الصحیحین عن ابن عمر رضی اللہ عنھما قال رایت النبی ﷺ یصبغ بالصفرۃ۔[2]

وفی الفتح الربانی مع شرحہ بلوغ الامانی: حدیث ابن عمر نھی النبی ﷺ ان یلبس المحرم ثوباً مصبوغاً بورس او زعفران قال وقد من التقید المحرم جواز لبس الثوب المزعفر للحلال قال ابن بطال اجاز مالک وجماعۃ لباس الثوب المزعفر للحلال وقالوا انما وقع النھی عنہ للمحرم خاصۃ۔[3]

فصل: الاسبال فی العمامۃ

قال الامام ابو داؤد المتوفی ٢٧٥ھ: حدثنا ھناد بن السری ثنا حسین الجعفی عن عبدالعزیز بن ابی رواد عن سالم بن عبداللہ عن ابیہ عن النبی ﷺ قال الاسبال فی الازار والقمیص والعمامۃ من جر منھا شیئا خیلاء لم ینظر اللہ الیہ یوم القیامۃ۔[4]

قال العلامۃ عبدالرؤف مناوی مصری شافعی المتوفی ١٠٠٣ھ: قال الالحافظ زین الدین العراقی رحمہ اللہ تعالی وقدورد فی حدیث رواہ ابوداود النھی عن اسبال العمامۃ والتوعید علیہ قال والظاھر ان المراد منہ المبالغۃ فی تطویلھا بحیث تخرج عن العادۃ لاجرھا علی الارض فانہ غیر معتاد والاسبال فی کل شئ بجنسہ۔[5]

قال الشیخ عبدالحق محدث دھلوی المتوفی ١٠٥٢ھ: واسبال در عمامۃ بارسال عذبۃ زیادت بر عادت عدداًو طولاًوغایت آن تانصف ظھر ست وزیادہ بران بدعت و داخل اسبال محرم۔[6]

قال الامام عبدالوھاب شعرانی المتوفی ٩٧٣ھ: وکان ینھی عن الاسبال فی العمامۃ وھو اطالۃ العذبۃ۔[7]

---

[1] (میزان الکبری ج ١ ص ٣١ مطبوعہ دارالفکر بیروت)

[2] (شرح صحیح مسلم للنووی ج ٢ ص ١٩٣ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی)

[3] (الفتح الربانی مع شرحہ بلوغ الامانی ج ١٧ ص ٢٤٢ مطبوعہ مصر)

[4] (سنن ابی داؤد کتاب اللباس باب فی قدر موضع الازار ج ٤ ص ٦٠ رقم الحدیث ٤٠٩٤ مطبوعہ دارالفکر بیروت)، (سنن النسائی ج ٨ ص ٢٠٨ رقم الحدیث ٥٣٣٤ مطبوعہ مکتب المطبوعات الاسلامیۃ حلب)، (نیل الاوطار ج ٢ ص ١١٤ مطبوعہ دارالجیل بیروت)، (غایۃ الاحکام فی احادیث الاحکام ج ٣ ص ١٣٣ رقم الحدیث ٥٢٣٠ مطبوعہ دارالکتب العلمیہ بیروت)، (سنن ابن ماجہ ج ٢ ص ١١٨١ رقم الحدیث ٣٥٧٦ مطبوعہ دارالفکر بیروت)، (مسند احمد ج ٢ ص ٦٧ رقم الحدیث ٥٣٥١ مطبوعہ موسسۃ قرطبۃ مصر)

[5] (جمع الوسائل فی شرح الشمائل وبھامش شرح الشمائل للمناوی ج ١ ص ٢٠٣ مطبوعہ ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان)

[6] (اشعتہ اللمعات فارسی ج ٣ ص ٥٧٥ مطبوعہ مکتبہ حقانیہ پشاور)

[7] (کشف الغمۃ عن جمیع الامۃ ج ١ ص ١٩٩ مطبوعہ دارالفکر العربی بیروت)

قال غیر مقلد شوکانی: قال ابن بطال واسبال العمامة المراد به ارسال العذبة زائدا علی ما جرت به العادة انتہی۔[1]

قال ملانظام الدین المتوفی ۱۱۶۱ھ: ندب لبس السواد وارسال ذنب العمامة بین الکتفین الی وسط الظہر کذافی الکنز۔[2]

فصل فی العمامة البیضاء

قال الامام ابو داؤد المتوفی ۲۷۵ھ: حدثنا احمد بن یونس ثنا زہیر ثنا عبد اللہ بن عثمان بن خثیم عن سعید بن جبیر عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم البسوا من ثیابکم البیاض فانہا من خیر ثیابکم وکفنوا فیہا موتاکم وان خیر اکحالکم الاثمد یجلو البصر وینبت الشعر۔[3]

قال الامام ابو عبد اللہ محمد بن عبد الواحد حنبلی المقدسی المتوفی ۶۴۳ھ: عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خیر ثیابکم البیاض فالبسوہا احیاءکم وکفنوا فیہا موتکم۔[4]

قال الامام عبد الرزاق بن ہمام صنعانی المتوفی ۲۱۱ھ: عبدالرزاق عن الثوری عن حبیب بن ابی ثابت عن میمون بن ابی شبیب عن سمرة قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم البسوا الثیاب البیض فانہا اطیب واطہر وکفنوا فیہا موتاکم۔[5]

قال امام المحدثین ابو عبداللہ محمد بن اسمٰعیل البخاری المتوفی ۲۵۶ھ: حدثنا ابو معمر حدثنا عبدالوارث عن الحسین عن عبد اللہ بن بریدة عن یحیی بن یعمر حدثہ ان ابا الاسود الدیلی عن ابی ذر رضی اللہ عنہ قال اتیت النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وعلیہ ثوب ابیض وہو نائم۔[6]

---

[1] (نیل الاوطار ج ۲ ص ۱۱۴ مطبوعہ دار الجیل بیروت)

[2] (فتاوی عالمگیری کتاب الکراہیة باب اللبس مایکرہ من ذلک الباب التاسع فی اللبس مایکرہ من ذلک ومالایکرہ ج ۵ ص ۴۰۸ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)

[3] (سنن ابی داؤد باب فی الامر بالکحل ج ۴ ص ۸ رقم الحدیث ۳۸۷۸ مطبوعہ دار الفکر بیروت)، (طبرانی کبیر ج ۱۲ ص ۶۵ رقم الحدیث ۱۲۴۸۶۔ ۱۲۴۸۷۔ ۱۲۴۸۸ مطبوعہ مکتبة العلوم والحکم الموصل)، (مسند احمد ج ۱ ص ۳۶۳ رقم الحدیث ۳۴۲۶ مطبوعہ موسسة قرطبة مصر)، (سنن الترمذی قال ابو عیسیٰ حدیث ابن عباس حدیث حسن صحیح ج ۳ ص ۳۱۹ رقم الحدیث ۹۹۴ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)، (سنن الکبریٰ للبیہقی ج ۵ ص ۳۳ رقم الحدیث ۸۷۳۳ مطبوعہ مکتبة دار الباز مکة المکرمة)، (مصنف عبدالرزاق ج ۳ ص ۴۲۹ رقم الحدیث ۶۲۰۰۔ ۶۲۰۱ مطبوعہ المکتب الاسلامی بیروت)، (مسند ابی یعلی ج ۴ ص ۳۰۰ رقم الحدیث ۲۴۱۰ مطبوعہ دار المامون للتراث دمشق)، (مسند الشافعی ص ۳۶۴۔ ۳۶۵ مطبوعہ دار الکتب العلمیة بیروت)، (شعب الایمان للبیہقی ج ۵ ص ۱۹۰ رقم الحدیث ۶۳۱۸ مطبوعہ دار الکتب العلمیة بیروت)، (طبرانی الاوسط ج ۱ ص ۲۰۰ رقم الحدیث ۶۳۸ مطبوعہ دار الحرمین القاہرة)

[4] (الاحادیث المختارة ج ۱۰ ص ۲۰۰۔ ۲۰۱ رقم الحدیث ۲۰۶۔ ۲۰۷ مطبوعہ مکتبة النہضة الحدیثہ مکہ مکرمة)

[5] (مصنف عبدالرزاق ج ۳ ص ۴۲۹ رقم الحدیث ۶۱۹۹ مطبوعہ المکتب الاسلامی بیروت)، (شعب الایمان للبیہقی ج ۵ ص ۱۹۰ رقم الحدیث ۶۳۱۹ مطبوعہ دار الکتب العلمیة بیروت)، (مسند احمد ج ۵ ص ۱۷ مطبوعہ موسسة قرطبة مصر)، (طبرانی کبیر ج ۷ ص ۱۸۱ رقم الحدیث ۶۷۶۰۔ ۶۷۶۱۔ ۶۷۶۲ مطبوعہ مکتبة العلوم والحکم الموصل)، (سنن الترمذی باب ماجاء فی لبس البیاض قال ابو عیسیٰ ہذا حدیث حسن صحیح وفی الباب عن ابن عباس وابن عمر ج ۵ ص ۱۱۷ رقم الحدیث ۲۸۱۰ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)، (مسند الطیالسی ص ۱۲۱ رقم الحدیث ۸۹۴ مطبوعہ دار المعرفة بیروت)

[6] (صحیح البخاری کتاب اللباس باب الثیاب البیض ج ۵ ص ۲۱۹۳ رقم الحدیث ۵۴۸۹ مطبوعہ دار ابن کثیر بیروت)، (المواہب اللدنیة علی الشمائل المحمدیة للبیجوری ص ۴۷ فاروقی کتب خانہ ملتان)

قال الامام احمد بن عمرو بن الضحاک ابوبکر الشیبانی المتوفی ۲۸۷ھ: ان ابا ذر حدثه قال رأیت رسول اللہ ﷺ و علیہ ثوب ابیض و ھو نائم۔[1]

قال الامام احمد بن عمرو بن الضحاک ابوبکر الشیبانی المتوفی ۲۸۷ھ: حدثنا أَبُو بَكْرٍ، ثنا أَبُو أُسَامَةَ، حَدَّثَنِي مِسْعَرٌ، عَنْ سَعْدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ سَعْدٍ، قَالَ: رَأَيْتُ عَنْ يَمِينِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَنْ شِمَالِهِ رَجُلَيْنِ عَلَيْهِمَا ثِيَابٌ بَيَاضٌ مَا رَأَيْتُهُمَا قَبْلُ وَلَا بَعْدُ، يَعْنِي جِبْرِيلَ وَمِيكَائِيلَ۔[2]

و اخرج ابن اسحق و الطبرانی عن ابن عباس قال کانت سیماء الملائکة یوم بدر عمائم بیضاً قد ارسلوھا فی ظھورھم ویوم حنین عمائم حمراً ولم تضرب الملائکة فی یوم سوی یوم بدر و کانوا یکونون عدداً و مدداً لا یضربون۔

و اخرج الطسی عن ابن عباس ان نافع بن الازرق قال له اخبرنی عن قوله تعالی (مسومین) قال الملائکة علیھم عمائم بیض مسومة فتلک سیماء الملائکة۔

قال العلامة محمد بن یوسف الصالحی الشامی المتوفی ۹۴۲ھ: روی ابن ابی شیبة و ابو یعلی و ابن حبان و الحاکم بسند صحیح عن طارق بن عبد اللہ المحاربی ص قال اقبلنا فی رکب من الربذة حتی نزلنا قریباً من المدینة و معنا ظعینة لنا فبینما نحن قعود اذا اتانا رسول اللہ ﷺ و علیہ ثوبان ابیضان۔[3]

و ایضا امر النبی ﷺ الصلوة فی الثیاب الابیض

قال الامام محمد بن سعد المتوفی ۲۳۰ھ: اخبرنا الفضل بن دکین حدثنا ابوبکر الھذلی عن ابی قلابة قال قال رسول اللہ ﷺ ان من احب ثیابکم الی اللہ البیاض فصلوا فیھا و کفنوا فیھا موتکم۔[4]

قال العلامة یحییٰ بن شرف نووی شافعی المتوفی ۶۷۶ھ: فیہ جواز لباس الثیاب السود و ان کان الابیض افضل منه کما ثبت فی الحدیث الصحیح خیر ثیابکم البیاض و اما لباس الخطباء السواد فی حال الخطبة فجائز۔[5]

قال الامام یحییٰ بن شرف الدین نووی المتوفی ۶۷۶ھ فی کتاب الاخر: قال الشافعی و الاصحاب و افضلھا البیض لحدیث ابن عباس رضی اللہ عنھما ان رسول اللہ ﷺ قال البسوا من ثیابکم البیاض فانھا من خیر ثیابکم و کفنوا فیھا موتکم۔ رواہ ابو داود و الترمذی وقال حدیث حسن صحیح۔[6]

قال النبی ﷺ علیکم بالبیاض من الثیاب لیلبسھا احیائکم و کفنوا فیھا امواتکم فانھا من خیار ثیابکم۔[7]

---

[1](السنہ لابن ابی عاصم ج ۲ ص ۵۱۲ رقم الحدیث ۱۰۱۴ مطبوعہ المکتب الاسلامی بیروت)

[2](السنہ لابن ابی عاصم ج ۲ ص ۴۶۴ رقم الحدیث ۹۵۷ مطبوعہ المکتب الاسلامی بیروت)

[3](سبل الھدی و الرشاد ج ۷ ص ۳۱۳ مطبوعہ دار الکتب العلمیة بیروت)

[4](طبقات ابن سعد ج ۱ ص ۴۵۰ مطبوعہ دار صادر بیروت)

[5](شرح مسلم نووی ج ۹ ص ۱۳۳ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)

[6](المجموع شرح المھذب للنووی ج ۴ ص ۳۹۰ مطبوعہ دار الفکر بیروت)

[7](کشف الالتباس فی استحباب اللباس فارسی اردو ص ۱۲ مطبوعہ دار احیاء العلوم کراچی)، (رسالہ ضیاءِ القلوب فی لباس المحبوب مع خلاصة الفتاویٰ للشیخ دھلوی ج ۳ ص ۱۵۳ مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ)

قال منصور بن یونس بن ادریس البھوتی الحنبلی: ویسن لبس الثیاب البیض لحدیث البسوا من ثیابکم البیض فانھا من خیر ثیابکم و کفنوا فیھا موتاکم رواہ ابو داود وھی ای الثیاب البیض افضل من غیرھا۔[1]

قال الامام محمد بن احمد بن ابی بکر القرطبی المتوفی ۶۷۱ھ: ودلت الایة علی حسن الابیض والاصفر من الالوان لنزول الملائکة بذلک وقد قال ابن عباس من لبس نعلاً اصفر فقیت حاجته وقال علیه السلام البسوا من ثیابکم البیاض فانه من خیر ثیابکم وکفنوا فیه موتاکم العمائم فتیجان العرب ولباسها۔[2]

قال الامام ابن حجر عسقلانی المتوفی ۸۵۲ھ: وعلیکم بالثیاب البیض فالبسوھا فانھا اطیب واطھر وکفنوا فیھا موتاکم اخرجه احمد واصحاب السنن والحاکم وصححه وفی حدیث ابن عباس فانھا من خیر ثیابکم اخرجه احمد واصحاب السنن الا النسائی وصححه الترمذی وابن حبان۔[3]

قال العلامة عبدالرؤف مناوی مصری شافعی المتوفی ۱۰۰۳ھ: وفی شرح الزیلعی یسن لبسه لخبر فیه وکیف ما کان الافضل فی لبسھا البیاض وصحة لبس المصطفٰی للسواد ونزول الملائکة یوم بدر بعمائم صفر لا یعارضه لانه لمقاصد ومصالح اقتضاھا خصوص ذلک المقام کما بینه بعض العلماء الاعلام فلا ینافی عموم الخبر الصحیح الامر بلبس الابیض وانه خیر الالوان فی الحیاة والممات۔[4]

قال العلامة عبدالرؤف مناوی مصری شافعی المتوفی ۱۰۰۳ھ فی کتاب الاخر: والافضل فی لونھا البیاض۔[5]

قال الامام ابو اللیث نصر بن محمد سمرقندی المتوفی ۳۷۵ھ: ویستحب البیض من الثیاب۔[6]

قال الحافظ ابو القاسم سلیمان بن احمد الطبرانی المتوفی ۳۶۰ھ: امر عبدالرحمن بن عوف ان یتجھز لسریة بعثه علیھا فاصبح قد اعتم بعمامته کرابیس سوداء فناداہ فادناہ النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ثم نقضھا فعممه بعمامة بیضاء وارسل من خلفه اربع اصابع او نحوھا ثم قال ھکذا یا ابن عوف فاعتم فانه اعرب واحسن الخ۔[7]

قال الامام ابی الفرج عبدالرحمن بن الجوزی المتوفی ۵۹۷ھ: عن القاسم و عن عائشة قالت وثب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وثبة شدیدة فنظرت فاذا رجل معه واقف علی برذون وعلیه عمامة بیضاء طرفھا بین کتفیه ورسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم واضع یدہ علی معرفة برذونه فقلت دحیة بن خلیفة الکلبی قال ذلک جبریل علیه السلام۔[8]

---

[1] (کشاف القناع عن متن الاقناع ج ۱ ص ۲۸۶ مطبوعه دار الفکر بیروت)

[2] (جامع الاحکام الفقھیة للامام القرطبی من تفسیرہ فرید عبدالعزیز الجندی مسالة ۱۹۳۷ ج ۳ ص ۲۸۸ مطبوعه دار الکتب العلمیة بیروت)

[3] (فتح الباری شرح صحیح البخاری ج ۱۰ ص ۲۸۳ مطبوعه دار المعرفة بیروت)

[4] (جمع الوسائل فی شرح الشمائل و بھامش شرح الشمائل للمناوی ج ۱ ص ۲۰۴ مطبوعه ادارہ تالیفات اشرفیه ملتان)

[5] (فیض القدیر ج ۱ ص ۵۵۶ مطبوعه المکتبة التجاریة الکبری مصر)

[6] (بستان العارفین ص ۱۳۴ مطبوعه دار الفکر بیروت)

[7] (مسند الشامیین ج ۲ ص ۳۹۰۔۳۹۱ رقم الحدیث ۱۵۵۸ مطبوعه مؤسسة الرسالة بیروت)، (مستدرک للحاکم قال الحاکم صحیح ووافقه الذھبی ج ۴ ص ۵۴۰۔۵۴۱ مطبوعه دار المعرفة بیروت)، (مجمع الزوائد وقال رواہ الطبرانی فی الاوسط واسنادہ حسن ج ۵ ص ۱۲۰ مطبوعه دار الکتب العلمیة بیروت)

[8] (صفوة الصفوة ج ۲ ص ۲۰۔۲۱ مطبوعه دار المعرفة بیروت)

قال الامام عبدالملک بن ہشام المتوفی ۲۱۳ھ: قال ابن اسحاق وحدثنی من لا مقسم مولی عبد اللہ ابن الحارث عن عبد اللہ بن عباس قال سیماء الملائکۃ یوم بدر عمائم بیضا قد ارسلوھا علی ظھورھم ویوم حنین عمائم حمراء۔ قال ابن ھشام وحدثنی بعض اھل العلم ان علی بن ابی طالب قال العمائم تیجان العرب وکانت سیماء الملائکۃ یوم بدر عمائم بیضا وقد ارخوا علی ظھورھم الا جبریل فانہ کانت علیہ عمامۃ صفراء۔[1]

قال الحافظ عمادالدین اسماعیل بن عمر بن کثیر المتوفی ۷۷۴ھ: وقال ابن اسحاق حدثنی من لا أتھم عن مقسم عن ابن عباس قال کانت سیماء الملائکۃ یوم بدر عمائم بیض قد ارخوھا علی ظھورھم الا جبریل فانہ کانت علیہ عمامۃ صفراء۔[2]

قال الحافظ عمادالدین اسماعیل بن عمر بن کثیر المتوفی ۷۷۴ھ: وقال ابن اسحاق حدثنی من لا أتھم عن مقسم عن ابن عباس قال کانت سیماء الملائکۃ یوم بدر عمائم بیض قد ارخوھا علی ظھورھم الا جبریل فانہ کانت علیہ عمامۃ صفراء۔[3]

قال العلامۃ محمد بن یوسف الصالحی الشامی المتوفی ۹۴۲ھ: وروی البیھقی عن ابن عباس قال: کان سیماء الملائکۃ یوم بدر عمائم بیض قد ارسلوھا علی ظھورھم ویوم خیبر عمائم حمراً۔۔۔وروی ابن اسحاق حدثنی من لا اتھم عن مقسم مولی عبد اللہ بن الحارث عن ابن عباس قال: کان سیماء الملائکۃ یوم بدر عمائم بیض قد ارخوھا علی ظھورھم الا جبریل فانہ کانت علیہ عمامۃ صفراء۔[4]

قال العلامۃ محمد بن یوسف الصالحی الشامی المتوفی ۹۴۲ھ: وروی ابن ابی شیبۃ وابن المنذر عن علی رضی اللہ عنہ قال: کان سیماء الملائکۃ یوم بدر الصوف الابیض فی نواصی الخیل واذنابھا۔[5]

قال الامام ابی الربیع سلیمان بن موسی الکلاعی الاندلسی المتوفی ۶۳۴ھ: قال ابن عباس ولم تقاتل فی یوم سواہ وکانوا ایکونون فیما سواہ من الایام عددا ومددا لا یضربون وکانت سیماھم یوم بدر عمائم بیضاء قد ارسلوھا فی ظھورھم ویوم حنین عمائم حمرا۔[6]

قال الامام شمس الدین محمد بن احمد ذھبی المتوفی ۷۴۸ھ: قال النوفلی وحدثنی ابو بشر قال صلیت الغداۃ فی یوم خروج الحسین صاحب فخ المدینۃ فصلی بنا وصعد المنبر وعلیہ قمیص ابیض وعمامۃ بیضاء قد سدلھا من بین یدیہ وسیفہ مسلول قدامہ۔[7]

---

[1] (السیرۃ النبویہ المعروف سیرت ابن ھشام ج۳ ص ۱۸۲ مطبوعہ دار الجیل بیروت)

[2] (البدایۃ والنھایۃ غزوۃ بدر العظمی ج۳ ص ۲۸۱ مطبوعہ مکتبۃ المعارف بیروت)

[3] (السیرۃ النبویۃ قتال الملائکۃ فی بدر ج ۲ ص ۳۷۶ مطبوعہ دار الکتاب العربی بیروت)

[4] (سبل الھدی والرشاد ذکر سیماء الملائکۃ یوم بدر ج۴ ص ۴۳ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)

[5] (سبل الھدی والرشاد ذکر سیماء الملائکۃ یوم بدر ج۴ ص ۴۴ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)

[6] (الاکتفاء بما تضمنہ من مغازی رسول اللہ ﷺ والثلاثۃ الخلفاء غزوۃ بدر الکبری ج ۲ ص ۲۹ مطبوعہ عالم الکتب بیروت)

[7] (تاریخ الاسلام الطبقۃ السابعۃ عشرۃ جدید ج۴ ص ۳۳۵ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

قال الامام محمد بن سعد المتوفی ۲۳۰ھ: قال اخبرنا ینعقد بن عیسی قال حدثنی خالد بن ابی بکر قال رأیت علی القاسم بن محمد عمامة بیضاء و قد سدل خلفه منها اکثر من شبر۔ [1]

قال الامام محمد بن سعد المتوفی ۲۳۰ھ: قال اخبرنا ینعقد بن عیسی قال اخبرنا ابو الغصن انه رای نافع بن جبیر یلبس قلنسوۃ اسماطا و عمامة بیضاء۔ [2]

قال الامام محمد بن سعد المتوفی ۲۳۰ھ: قال حدثنا محمد بن ھلال انه رأی سعید بن المسیب یعتم و علیه قلنسوۃ لطیفة بعمامة بیضاء لھا علم احمر یرخیھا۔ [3]

قال الامام محمد بن سعد المتوفی ۲۳۰ھ: قال و رأیت خارجة یعتم بعمامة بیضاء۔ [4]

قال الامام الحافظ جمال الدین ابی الحجاج یوسف المزی المتوفی ۷۴۲ھ: عن عبد الحمید بن بھرام رایت عکرمة ابیض اللحیة علیه عمامة بیضاء طرفھا بین کتفیه۔ [5]

قال الامام ابو القاسم علی بن الحسن ابن عساکر المتوفی ۵۷۱ھ: قال محمد بن ھلال رأیت علی بن الحسین یعتم بعمامة بیضاء فیرخی عمامته من وراء ظھرہ۔ [6]

قال الامام ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبه المتوفی ۲۳۵ھ: حدثنا ابو بکر قال حدثنا وکیع قال حدثنا الحسن بن صالح عن ابیه قال رایت علی الشعبی عمامة بیضاء قد ارخی طرفھا و لم یرسله۔ [7]

قال الامام ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبه المتوفی ۲۳۵ھ: حدثنا ابو بکر قال حدثنا وکیع قال حدثنا اسماعیل بن عبد الملک قال رایت علی سعید بن جبیر عمامة بیضاء۔ [8]

قال الامام شمس الدین محمد بن احمد ذھبی المتوفی ۷۴۸ھ: ثنا ابو خلدۃ قال رایت ابن سیرین بعمامة بیضاء لاطیة قد ارخی ذوابئھا من خلفه۔ [9]

قال العلامة محمد بن یوسف الصالحی الشامی المتوفی ۹۴۲ھ: قال الالحافظ ابو الخیر السخاوی رحمه اللہ تعالی فی فتاویه رایت من نسب لعائشة رضی اللہ تعالیٰ عنھا ان عمامة رسول اللہ ﷺ فی السفر کانت بیضاء و فی الحضر کانت سوداء و کل منھا سبعة اذرع و ھذا شئ ما علمناہ انتھی۔ [10]

---

[1] (طبقات ابن سعد ج ۵ ص ۱۹۲ مطبوعہ دار صادر بیروت)

[2] (طبقات ابن سعد ج ۵ ص ۲۰۶ مطبوعہ دار صادر بیروت)

[3] (طبقات ابن سعد ج ۵ ص ۱۳۸ مطبوعہ دار صادر بیروت)

[4] (طبقات ابن سعد ج ۵ ص ۲۶۲ مطبوعہ دار صادر بیروت)

[5] (تھذیب الکمال ج ۲۰ ص ۲۶۹ مطبوعہ موسسة الرسالة بیروت)

[6] (مختصر تاریخ دمشق تذکرہ علی بن الحسین رضی اللہ عنھما ج ۵ ص ۳۴۶)

[7] (مصنف ابن ابی شیبه ج ۵ ص ۱۷۹ رقم الحدیث ۲۴۹۷۲ مطبوعہ مکتبة الرشد الریاض)

[8] (مصنف ابن ابی شیبه ج ۵ ص ۱۷۹ رقم الحدیث ۲۴۹۷۳ مطبوعہ مکتبة الرشد الریاض)

[9] (تاریخ الاسلام الطبقة الحادیة عشرۃ جدید ج ۳ ص ۳۴۰ مطبوعہ دار الکتب العلمیة بیروت)

[10] (سبل الھدی و الرشاد ج ۷ ص ۲۷۶ مطبوعہ دار الکتب العلمیة بیروت)

قال المفتی ظفر الدین دیو بندی: و قال الطحاوی فی فتاواہ رایت ما نسب لعائشۃ ان عمامۃ فی السفر بیضاء و فی الحضر سوداء و کل منہا سبعۃ اذرع۔[1]

فصل فی العمامۃ الخضراء

قال الامام اسحاق بن ابراهیم الراهویه المتوفی ۲۳۸ھ: أَخْبَرَنَا وَهْبُ بْنُ جَرِيرٍ، حَدَّثَنِي أَبِي، عَنْ يَعْلَى بْنِ حَكِيمٍ، عَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، قَالَ: "أَدْرَكْتُ الْمُهَاجِرِينَ يَعْتَمُّونَ بِعَمَائِمَ كَرَابِيسَ حُمْرٍ وَسُودٍ وَخُضْرٍ وَصُفْرٍ يَضَعُ أَحَدُهُمْ طَرَفَ الْعِمَامَةِ عَلَى رَأْسِهِ ثُمَّ يَضَعُ الْقَلَنْسُوَةَ عَلَيْهَا ثُمَّ يُدِيرُونَهَا عَلَى رُءُوسِهِمْ وَلَا يُدْخِلُونَهَا تَحْتَ أَذْقَانِهِمْ قَالَ إِسْحَاقُ: قَالَ النَّضْرُ: وَذَكَرَ حَدِيثَ الزُّبَيْرِ أَنَّهُ كَانَ مُعَمَّمًا يَوْمَ بَدْرٍ بِعِمَامَةٍ صَفْرَاءَ فَنَزَلَتِ الْمَلَائِكَةُ وَعَلَيْهِمْ عَمَائِمُ صُفْرٌ قَالَ النَّضْرُ لَا يُعْرَفُ الِاعْتِجَارُ إِلَّا أَنْ يَلُفَّ بِهَا عَلَى رَأْسِهِ وَلَا يُدْخِلَهَا تَحْتَ ذَقْنِهِ"۔[2]

وفی روایۃ مصنف ابن ابی شیبۃ: قال ادرکت المهاجرین الاولین یعتمون بعمائم کرابیس سود و بیض و حمر و خضر و صفر۔[3]

وفی روایۃ مسند اسحاق بن راهویه: قال ادرکت المهاجرین یعتمون بعمائم کرابیس حمر و سود و خضر و صفر۔[4]

قال الامام احمد بن حنبل المتوفی ۲۴۱ھ: حدثنا عبد اللہ حدثنی ابی ثنا یزید بن عبد ربه قال حدثنی محمد بن حرب قال حدثنی الزبیدی عن الزهری عن عبد الرحمن بن عبد اللہ بن کعب بن مالک عن کعب بن مالک ان رسول اللہ ﷺ قال یبعث الناس یوم القیامۃ فاکون انا و امتی علی تل و یکسونی ربی تبارک و تعالی حلۃ خضراء ثم یوذن لی فاقول ماشاء اللہ ان اقول فذاک المقام المحمود۔[5]

قال الامام محمد بن سعد بصری المتوفی ۲۳۰ھ: قال یناق بن سلمان قال اعزب هلم الی قمیصی قال فلبسه و انه لاخضر من الاشنان۔[6]

قال العلامۃ عبدالرحمٰن ابن الجوزی المتوفی ۵۹۷ھ: عن ابن عون قال انبئت ان عمر اصیب و علیه ازار اخضر۔[7]

---

[1] (فتاویٰ دار العلوم دیوبندی ج۴ ص ۹۵)

[2] (مسند اسحاق بن راهویه ج۳ ص ۸۸۲۔۸۸۳ رقم الحدیث ۱۵۵۶ مطبوعہ مکتبۃ الایمان المدینۃ المنورۃ)

[3] (مصنف ابن ابی شیبہ ج۵ ص ۱۸۱ رقم الحدیث ۲۴۹۸۷ مطبوعہ مکتبۃ الرشد الریاض)

[4] (مسند اسحاق بن راهویه ج۳ ص ۸۸۲۔۸۸۳ رقم الحدیث ۱۵۵۶ مطبوعہ مکتبۃ الایمان المدینۃ المنورۃ)

[5] (مسند احمد ج۳ ص ۴۵۶ مطبوعہ موسسۃ قرطبۃ مصر)

[6] (طبقات الکبریٰ لابن سعد ج۳ ص ۳۳۰ مطبوعہ دار صادر بیروت)

[7] (مناقب امیر المومنین عمر بن الخطاب ص لابن جوزی الباب الثالث فی صفتہ و هیئتہ ص ۱۵ مطبوعہ مکتبۃ دار العقیدۃ للتراث بتحقیق ابو انس مصری سلفی)

قال الامام احمد بن حنبل المتوفی ۲۴۱ھ : حدثنا یعقوب حدثنا ابی عن ابن اسحاق قال حدثنی الحارث بن فضیل الانصاری عن محمود بن لبید الانصاری عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم الشہداء علی بارق نہر بباب الجنۃ فی قبۃ خضراء یخرج علیہم رزقہم من الجنۃ بکرۃ و عشیا۔[1]

قال الامام محمد بن سعد المتوفی ۲۳۰ھ: قال اخبرنا عارم بن الفضل قال اخبرنا حماد بن زید عن ایوب قال رایت علی القاسم بن محمد قلنسوۃ من خز خضراء و رداء سابری لہ علم ملون مصبوغ بشئ من زعفران۔[2]

قال المحدث الکبیر الامام ابو نعیم احمد بن عبد اللہ اصفہانی المتوفی ۴۳۰ھ: عن ایوب قال رایت علی القاسم بن محمد قلنسوۃ من خز اخضر و رداء سابر لہ علم ملون مصبوغ بشئ من زعفران۔[3]

قال المحدث الکبیر الامام ابو نعیم احمد بن عبد اللہ اصفہانی المتوفی ۴۳۰ھ: الفقیہ الورع الشفیق الضرع نجل الصدیق ذو الحسب العتیق القاسم بن محمد بن ابی بکر الصدیق کان لغوامض الاحکام فائقا و الی محاسن الاخلاق سابقا۔[4]

قال الحافظ ابو بکر احمد بن حسین بیہقی المتوفی ۴۵۸ھ: أَخْبَرَنَا أَبُو زَكَرِيَّا بْنُ أَبِي إِسْحَاقَ، أَنَا أَبُو الْحَسَنِ الطَّرَائِفِيُّ، ثَنَا عُثْمَانُ بْنُ سَعِيدٍ، ثَنَا الْقَعْنَبِيُّ، فِيمَا قَرَأَ عَلَى مَالِكٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ زَوْجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " كَسَتْ عَبْدَ اللهِ بْنَ الزُّبَيْرِ مُطَرِّفَ خَزٍّ كَانَتْ عَائِشَةُ تَلْبَسُهُ " قَالَ الْقَعْنَبِيُّ: رَأَيْتُ عَلَى مَالِكٍ قَلَنْسُوَةَ خَزٍّ خَضْرَاءَ۔[5]

قال الامام شمس الدین محمد بن احمد ذہبی المتوفی ۷۴۸ھ: وقال معرف بن واصل رایت عمر بن عبد العزیز قدم مکۃ و علیہ ثوبان اخضران۔[6]

قال الامام عبد الرزاق بن ہمام صنعانی المتوفی ۲۱۱ھ: اخبرنا عبد الرزاق عن معمر قال اخبرنی الحکم عتیبۃ قال رایت علی شریح مطرفا من خز اخضر۔[7]

---

[1] (مسند احمد (مسند عبد اللہ بن عباس رضی اللہ عنہ) ج ۴ ص ۲۲۰ رقم الحدیث ۲۳۹۰ مطبوعہ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت الطبعۃ الاولیٰ ۱۹۹۸ء بتحقیق شعیب الارنووط وفی نسخۃ ج ۱ ص ۲۶۶ رقم الحدیث ۲۳۹۰ مطبوعہ مؤسسۃ قرطبۃ مصر)(تفسیر طبری ج ۲ ص ۴۰ مطبوعہ دار الفکر بیروت الطبعۃ الاولیٰ ۱۴۰۵ھ)(صحیح ابن حبان ج ۱۰ ص ۵۱۵ رقم الحدیث ۴۶۵۸ مطبوعہ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت الطبعۃ الثانیۃ ۱۹۹۳ء بتحقیق شعیب الارنووط)(مستدرک للحاکم ج ۲ ص ۸۴ رقم الحدیث ۲۴۰۳ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت الطبعۃ الاولیٰ ۱۹۹۰ء بتحقیق مصطفی عبد القادر عطا)(موارد الظمان ج ۱ ص ۳۸۸ رقم الحدیث ۱۶۱۱ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)(طبرانی الاوسط ج ۱ ص ۴۵ رقم الحدیث ۱۲۳ مطبوعہ دار الحرمین القاہرۃ مصر الطبعۃ الاولیٰ ۱۴۱۵ھ بتحقیق طارق بن عوض بن محمد)(مسند عبد بن حمید ج ۱ ص ۲۳۷ رقم الحدیث ۷۱۲ مطبوعہ مکتبۃ السنۃ القاہرۃ مصر الطبعۃ الاولیٰ ۱۹۸۸ء بتحقیق صبحی البدری السامرائی)

[2] (طبقات ابن سعد ج ۵ ص ۱۸۹ مطبوعہ دار صادر بیروت)

[3] (حلیۃ الاولیاء و طبقات الاصفیاء ذکر ذکر قاسم بن محمد رحمۃ اللہ علیہ ج ۲ ص ۱۸۵ مطبوعہ دار الکتاب العربی بیروت)

[4] (حلیۃ الاولیاء و طبقات الاصفیاء ذکر ذکر قاسم بن محمد رحمۃ اللہ علیہ ج ۲ ص ۱۸۳ مطبوعہ دار الکتاب العربی بیروت)

[5] (شعب الایمان للبیہقی ج ۵ ص ۱۶۵ رقم الحدیث ۶۲۰۸ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)، (موطاء الامام مالک ج ۲ ص ۹۱۲ رقم الحدیث ۱۶۲۴ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)

[6] (سیر اعلام النبلاء ذکر عمر بن عبد العزیز رحمۃ اللہ علیہ ج ۵ ص ۱۳۵ مطبوعہ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت)

[7] (مصنف عبد الرزاق ج ۱۱ ص ۷۶ مطبوعہ المکتب الاسلامی بیروت)

ذکر الامام محمد بن سعد المتوفی سنہ ۲۳۰ھ واقعۃ البدر وفی متعلقاتہ یکتب: وکان سیماء الملائکۃ عمائم قد ارخوھا بین اکتافھم خضر وصفر وحمر من نور۔[1]

قال العلامۃ محمد بن یوسف الصالحی الشامی المتوفی ۹۴۲ھ: قال: ابن سعد وکانت سیماء الملائکۃ یوم بدر عمائم قد ارخوھا بین اکتافھم خضر وصفر وحمر من نور والصفوف من نواصی خیلھم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لاصحابہ: ان الملائکۃ قد سومت فسوموا فاعلموا بالصوف فی مغافرھم وقلانسھم وکانت الملائکۃ علی خیل بلق۔[2]

قال الامام علی بن برھان الدین الحلبی الشافعی المتوفی ۱۰۴۶ھ: فقالا انشدکم اللہ ھل رایتم فی میمنتکم صاحب الفرس الاغر المحجل والعمامۃ الخضراء بھا ذؤابتان مرخاتین علی کتفیہ بیدہ حربۃ قد حمل بھا علی المیمنۃ فازالھا قالوا نعم قال ھو جبریل علیہ الصلاۃ والسلام وانہ امرنی ان ادفع سھمہ لعلی۔[3]

قال شیخ عبدالحق محدث دھلوی المتوفی ۱۰۵۲ھ: وفی بستان فقیہ ابی اللیث یستحب البیض والخضر من الثیاب وفی الشرعۃ احب الالوان البیاض والنظر الی الخضر یزید فی البصر وقد لبس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم البرد الاخضر ولبس الاخضر سنۃ۔[4]

قال الفقیہ المحقق عبد اللہ بن الشیخ محمد بن سلیمان داماد آفندی رحمۃ اللہ علیہ: (ویستحب) الثوب (الابیض والاسود) لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام ان اللہ یحب الثیاب البیض وانہ خلق الجنۃ بیضاء وقد روی علیہ السلام لبس الجبۃ السوداء والعمامۃ السوداء یوم فتح مکۃ ولا باس بالازرق وفی الشرعیۃ ولبس الاخضر سنۃ۔[5]

وفی حاشیہ بدر المتقی فی شرح الملتقی: ولبس الاخضر سنۃ کما فی الشرعیۃ۔[6]

وفی الردالمحتار: ویستحب الابیض وکذا الاسود لانہ شعار بنی العباس ودخل علیہ الصلوۃ والسلام مکۃ وعلی راسہ عمامۃ سوداء ولبس الاخضر سنۃ کما فی الشرعۃ من الملتقی وشرحہ

قال اللہ تبارک وتعالیٰ: وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ (الکھف ۳۱)

قال اللہ تبارک وتعالیٰ: عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُنْدُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ (الانسان ۲۱)

قال الامام ابو الحسن علی بن خلف العربی المالکی المتوفی ۴۴۹ھ: ما نصہ الثیاب الخضر من لباس اھل الجنۃ قال تعالی ویلبسون ثیاباً خضراً من سندس واستبرق۔[7]

قال الحافظ عماد الدین اسماعیل بن عمر بن کثیر المتوفی ۷۷۴ھ: ای لباس اھل الجنۃ۔[1]

---

[1] (طبقات الکبری ابن سعد ج ۲ ص ۱۶ مطبوعہ دار صادر بیروت)

[2] (سبل الھدی والرشاد ذکر سیماء الملائکۃ یوم بدر ج ۴ ص ۴۴ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)

[3] (انسان العیون فی سیرۃ الامین المامون المعروفۃ بالسیرۃ الحلبیہ ج ۳ ص ۱۱۹ مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت)

[4] (کشف الالتباس فی استحباب اللباس فارسی اردو ص ۱۲ مطبوعہ دار احیاء العلوم کراتشی)

[5] (مجمع النھر فی ملتقی الابحر کتاب الکراھیۃ ج ۲ ص ۵۳۲ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)

[6] (بدر المتقی فی شرح الملتقی کتاب الکراھیۃ ج ۲ ص ۵۳۲ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)

[7] (شرح صحیح البخاری لابن بطال ج ۹ ص ۱۰۲)

قال الامام ابو عبد اللہ محمد بن احمد مالکی قرطبی المتوفی ۶۶۸ھ: وخص الاخضر لانہ الموافق للبصر لان البیاض یبدد النظر ویولم والسواد یورم والخضرۃ لون بین السواد والبیاض وتلک تجمع الشعاع۔ [2]

قال الامام الشیخ ابراہیم البیجوری رحمۃ اللہ علیہ: واللباس الاخضر ہو لباس اھل الجنۃ کما فی جزو یدل علیہ قولہ تعالیٰ ویلبسون ثیاباً خضراً۔ [3]

قال غیر مقلد شوکانی: ویدل علی استحباب لبس الاخضر لانہ لباس اھل الجنۃ وھو ایضا من انفع الالوان للابصار ومن اجملھا فی اعین الناظرین۔ [4]

قال الامام ابو عیسیٰ ترمذی المتوفی ۲۷۹ھ: حدثنا محمد بن بشار حدثنا عبد الرحمن بن مھدی حدثنا عبید اللہ بن ایاط بن لقیط عن ابیہ عن ابی رمثۃ قال رایت رسول اللہ ﷺ وعلیہ بردان اخضران۔ قال ابو عیسیٰ ھذا حدیث حسن غریب۔ [5]

قال الامام محمد بن سعد المتوفی ۲۳۰ھ: عن ابی رمثۃ قال رأیت رسول اللہ ﷺ وعلیہ بردان اخضران۔ [6]

قال الامام یحییٰ بن شرف الدین نووی المتوفی ۶۷۶ھ: رواہ ابوداود والترمذی باسناد صحیح۔ [7]

وفی الفتح الربانی مع شرحہ بلوغ الامانی: ویدل علی استحباب لبس الاخضر لانہ لباس اھل الجنۃ وھو ایضاً من انفع الالوان للابصار ومن اجملھا فی اعین الناظرین۔ [8]

قال الامام محمد بن سلامۃ بن جعفر القضاعی المتوفی ۴۵۴ھ: عن جابر بن عبد اللہ قال قال رسول اللہ ﷺ النظر الی الخضرۃ یزید فی البصر۔ [9]

قال الامام محمد بن سعد المتوفی ۲۳۰ھ: اخبرنا مؤمل بن اسماعیل اخبرنا سفیان عن بن جریج عن عطاء او غیرہ عن یعلی عن ابیہ قال رایت النبی ﷺ یطوف بالبیت مضطبعا ببرد اخضر الصوف۔ [1]

---

[1] (تفسیر ابن کثیر ج ۴ ص ۵۸۴ مطبوعہ دار الفکر بیروت)

[2] (التذکرۃ فی احوال الموتی وامور الآخرۃ ج ۲ ص ۴۲۸ مطبوعہ سعیدیہ کتب خانہ صدف پلازہ محلہ جنگی پشاور)، (الجامع لاحکام القرآن للقرطبی ج ۱۰ ص ۳۹۷ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)

[3] (المواھب اللدنیۃ علی الشمائل المحمدیۃ للبیجوری ص ۵۷ فاروقی کتب خانہ ملتان)

[4] (نیل الاوطار ج ۲ ص ۹۵ مطبوعہ دار الجیل بیروت)

[5] (سنن الترمذی باب ماجاء فی الثوب الاخضر ج ۵ ص ۱۱۹ رقم الحدیث ۲۸۱۲ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)، (مستدرک للحاکم ج ۲ ص ۶۶۴ رقم الحدیث ۴۲۰۳ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)، (غایۃ الاحکام فی احادیث الاحکام ج ۳ ص ۱۰۲ رقم الحدیث ۴۱۰۵ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)، (شرح السنۃ ج ۲ ص ۱۵۹ رقم الحدیث ۲۹۸۵ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)، (السیرۃ النبویۃ لابن عساکر ج ۴ ص ۱۳۹ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)، (تاریخ دمشق الکبیر ج ۴ ص ۱۳۹ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)، (الفتح الربانی مع شرحہ بلوغ الامانی ج ۱۷ ص ۲۴۲ مطبوعہ مصر)، (شرح الطیبی علی مشکاۃ المصابیح المسمی الکاشف عن حقائق السنن ج ۸ ص ۲۲۴ مطبوعہ ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیۃ کراچی)، (سبل الھدی والرشاد ج ۷ ص ۳۱۲ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[6] (طبقات الکبری ابن سعد ج ۱ ص ۴۵۳ مطبوعہ دار صادر بیروت)

[7] (المجموع شرح المھذب للنووی ج ۴ ص ۳۹۰ مطبوعہ دار الفکر بیروت)

[8] (الفتح الربانی مع شرحہ بلوغ الامانی ج ۱۷ ص ۲۴۲ مطبوعہ مصر)

[9] (مسند الشھاب ج ۱ ص ۱۹۳ رقم الحدیث ۲۸۹ مطبوعہ موسسۃ الرسالۃ بیروت)

قال العلامۃ محمد بن یوسف الصالحی الشامی المتوفی ۹۴۲ھ: وروی ابو داود عن یعلی بن امیۃ قال رایت رسول اللہ ﷺ یطوف بالبیت مضطبعا ببرد اخضر۔[2]

قال العلامۃ محمد بن یوسف الصالحی الشامی المتوفی ۹۴۲ھ: وروی النسائی عن ابی راشد قال خرج علینا رسول اللہ ﷺ وعلیہ ثوبان اخضران۔[3]

قال الحافظ ابو القاسم سلیمان بن احمد الطبرانی المتوفی ۳۶۰ھ: حدثنا موسی بن ہارون ثنا ابراھیم بن المنذر الحزامی نا ینعقد ابن عیسی ثنا سعید بن بشیر عن قتادۃ عن انس قال کان احب الالوان الی رسول اللہ ﷺ الخضرۃ۔[4]

قال الامام علی بن ابی بکر ہیثمی المتوفی ۸۰۷ھ: وعن یروی ان النبی ﷺ کان یحب الخضرۃ او قال کان احب الالوان الی رسول اللہ ﷺ رواہ البزار والطبرانی فی الاوسط ورجال الطبرانی ثقات۔[5]

قال الحافظ ابو بکر احمد بن حسین بیہقی المتوفی ۴۵۸ھ: فقال انس کنا نتحدث ان احب الالوان الی النبی ﷺ الخضرۃ۔[6]

قال الامام محب الدین ابی جعفر احمد بن عبد اللہ الطبری المتوفی ۶۹۴ھ: وعن عائشۃ رضی اللہ عنہا ان النبی ﷺ کان یعجبہ النظر الی الخضرۃ والی الحمام الاحمر اخرجہما ابو نعیم۔[7]

قال العلامۃ محمد بن یوسف الصالحی الشامی المتوفی ۹۴۲ھ: وروی ابن سعد عن عروۃ ان رسول اللہ ﷺ کان لہ ثوب اخضر یلبسہ للوفود۔[8]

قال امام الذہبی علیہ الرحمۃ فی حق امام ابی بکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبۃ: الالحافظ الکبیر الحجۃ ابو بکر حدث عنہ احمد بن حنبل والبخاری وابو القاسم البغوی والناس ووثقہ الجماعۃ۔[9]

---

[1](طبقات الکبری ابن سعد ج ۱ ص ۴۵۳ مطبوعہ دار صادر بیروت)، (زاد المعاد فصل فی ملابسہا ج ۱ ص ۱۴۵ مطبوعہ موسسۃ الرسالۃ بیروت)، (اخلاق النبی ﷺ وآدابہ ج ۲ ص ۱۸۳ رقم الحدیث ۲۹۹ مطبوعہ دار المسلم الریاض)

[2](سبل الہدی والرشاد ج۷ ص ۳۱۲ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[3](سبل الہدی والرشاد ج۷ ص ۳۱۲ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[4](طبرانی الاوسط ج ۸ ص ۸۱ رقم الحدیث ۸۰۲۷ مطبوعہ دار الحرمین القاہرۃ)، (غایۃ الاحکام فی احادیث الاحکام ج ۳ ص ۱۰۲ رقم الحدیث ۵۱۰۷ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)، (السیرۃ النبویۃ لابن عساکر ج ۴ ص ۱۳۹ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)، (تاریخ دمشق الکبیر ج ۴ ص ۱۳۹ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)، (الکامل فی ضعفاء الرجال لابن عدی ج ۳ ص ۳۲۵ برقم ۷۷۸ مطبوعہ دار الفکر بیروت)، (اتحاف سادۃ المتقین باب آداب المعیشۃ واخلاق النبوۃ ج ۸ ص ۲۵۰ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)، (سبل الہدی والرشاد ج۷ ص ۳۱۲ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[5] (مجمع الزوائد ج ۵ ص ۱۲۹ مطبوعہ دار الکتاب العربی بیروت)

[6](شعب الایمان ج ۵ ص ۱۹۳ رقم الحدیث ۶۳۲۸ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[7](غایۃ الاحکام فی احادیث الاحکام ج ۳ ص ۱۰۳ رقم الحدیث ۵۱۰۸ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)

[8](سبل الہدی والرشاد ج۷ ص ۳۱۲ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[9](میزان الاعتدال ج ۲ ص ۷۷۳ برقم ۴۹۳۲ مطبوعہ دار الفکر بیروت)

وقال احمد: صدوق ۔وقال العجلی: ثقۃ وکان الحافظا للحدیث ۔وقال ابو حاتم وابن خراش: ثقۃ ۔ابو بکر عندنا صدوق۔

قال الامام ابن حجر عسقلانی المتوفی ۸۵۲ھ: وقال یعقوب بن شیبۃ ثنا سلیمان بن حرب وکان ثقۃ ثبتا صاحب حفظ وقال النسائي ثقة مأمون وقال ابن خراش كان ثقة قال البخاري قال سليمان بن حرب ولدت سنة 14 وقال حنبل بن إسحاق مات سنة أربع وعشرين ومائتين وقال ابن سعد كان ثقة كثير الحديث وقد ولي قضاء مكة ثم نزل فرجع إلى البصرة فلم يزل بها حتى توفي بها لأربع ليالي بقين من شهر ربيع الآخر سنة أربع وعشرين ومائتين وكذا قال غيره وقال غيرهم سنة "۲۳" وقيل "۲۷" والأول أصح قلت وذكره ابن حبان في الثقات وقال ابن قانع ثقة مأمون وقال صاحب الزهرة روى عنه البخاري مائة وسبعة وعشرين حديثا وقال ابن عدي كان يغسل الموتى وكان خيرا فاضلا۔[1]

قال الامام ابن حجر عسقلانی المتوفی ۸۵۲ھ: وقال العجلی بصری ثقۃ وقال النسائی لیس بہ باس وقال ابو حاتم صدوق صالح وقال بن عدی وقد حدث عنہ ایوب السختیانی واللیث بن سعد ولہ احادیث کثیرۃ عن مشائخہ وھو مستقیم الحدیث۔[2]

قال الامام ابن حجر عسقلانی المتوفی ۸۵۲ھ: قال احمد وابن معین وابو زرعۃ والنسائی ثقۃ وقال ابو حاتم لاباس بہ وقال یعقوب بن سفیان مستقیم الحدیث وقال بن خراش کان صدوقاً وذکرہ بن حبان فی الثقات۔[3]

قال الامام المحدثین محمد بن اسماعیل بخاری المتوفی ۲۵۶ھ: سلیمان بن ابی عبد اللہ ادرک المھاجرین سمع منہ یعلی بن حکیم عن ابی ھریرۃ وسعد۔[4]

قال الامام ابن حجر عسقلانی المتوفی ۸۵۲ھ: سلیمان بن ابی عبد اللہ مقبول من الثالثۃ۔[5]

قال الامام عبدالرحمن بن ابی حاتم المتوفی ۳۲۷ھ: سلیمان بن ابی عبد اللہ روی عن سعد وصھیب وابی ھریرۃ وادرک المھاجرین والانصار روی عنہ یعلی بن حکیم سمعت ابی یقول ذلک حدثنا عبدالرحمن قال سئل ابی عن سلیمان بن ابی عبد اللہ ھذا فقال لیس بالمشھور فیعتبر بحدیثہ۔[6]

قال الحافظ ابو القاسم سلیمان بن احمد الطبرانی المتوفی ۳۶۰ھ: حدثنا الفضل بن العباس قال حدثنا بشار بن موسی الخفاف قال حدثنا محمد بن مصعب القرقسانی قال حدثنا الاوزاعی عن ربیعۃ عن یروی قال قال رسول اللہ ﷺ یخرج الدجال من یھودیۃ اصبھان ومعہ سبعون الفا من الیھود علیھم السیجان۔[1]

---

[1] (تھذیب التھذیب ج۴ ص۱۵۸ برقم ۳۱۱ مطبوعہ دار الفکر بیروت)، (تقریب التھذیب ص۲۵۰ برقم ۲۵۴۵ مطبوعہ دار الرشید سوریا)، (التاریخ الکبیر للبخاری ج۴ ص۸ برقم ۱۷۸۲ مطبوعہ دار الفکر بیروت)

[2] (تھذیب التھذیب ج۲ ص۱۲ برقم ۱۱۱ مطبوعہ دار الفکر بیروت)

[3] (تھذیب التھذیب ج۱۱ ص۳۵۲ برقم ۶۷۵ مطبوعہ دار الفکر بیروت)

[4] (التاریخ الکبیر للبخاری ج۴ ص۲۳ برقم ۱۸۳۶ مطبوعہ دار الفکر بیروت)

[5] (تقریب التھذیب ص۲۵۰ برقم ۲۵۴۵ مطبوعہ دار الرشید سوریا)، (الثقات ج۴ ص۳۱۴ برقم ۳۰۷۵ مطبوعہ دار الفکر بیروت)

[6] (الجرح والتعدیل ج۴ ص۱۲۷ برقم ۵۴۹ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)

قال الامام احمد بن حنبل المتوفی ۲۴۱ھ : حدثنا محمد بن مصعب حدثنا الاوزاعی عن ربیعۃ بن ابی عبد الرحمن عن انس بن مالک قال قال رسول اللہ ﷺ یخرج الدجال من یھودیۃ اصبھان معہ سبعون الفا من الیھود علیھم السیجان۔[2]

وفی حدیث الصحیح للمسلم تصریحا: حدثنا منصور بن ابی مزاحم حدثنا یحییٰ بن حمزۃ عن الاوزاعی عن اسحاق بن عبد اللہ عن عمہ انس بن مالک ان رسول اللہ ﷺ قال یتبع الدجال من زفر اصبھان سبعون الفا علیھم الطیالسۃ۔[3]

قال الامام نور الدین علی بن ابی بکر الھیثمی المتوفی ۸۰۷ھ: وعن انس بن مالک قال قال رسول اللہ ﷺ یخرج الدجال من یھود اصبھان۔ رواہ احمد و ابویعلی وزاد معہ سبعون الفاً من الیھود علیھم السیجان۔[4]

فصل: اثبات العمامۃ الحمراء

قال الامام الزبیر بن بکار بن عبد اللہ بن مصعب الزبیری المتوفی ۲۵۶ھ: ثنا محمد ثنا الزبیر حدثنی محمد بن الحسن عن عبدالعزیز بن محمد عن عبید اللہ بن عمر عن سیار ابی الحکم عن عائشۃ انھا قالت رایت جبریل علیہ السلام علیہ عمامۃ حمراء سادلھا بین کتفیہ۔[5]

قال الحافظ ابو القاسم سلیمان بن احمد الطبرانی المتوفی ۳۶۰ھ: حدثنا محمد بن عبد اللہ الحضرمی قال حدثنا اسماعیل بن بھرام قال حدثنا عبدالعزیز بن محمد الدراوردی عن عبید اللہ بن عمر عن سیار ابی الحکم عن شھر بن حوشب عن عائشۃ قالت رایت جبریل علیہ السلام علیہ عمامۃ حمراء یرخیھا بین کتفیہ۔[6]

قال الامام ابی الربیع سلیمان بن موسی الکلاعی الاندلسی المتوفی ۶۳۴ھ: قال ابن عباس ولم تقاتل فی یوم سواہ وکانوا یکونون فیما سواہ من الایام عددا و مددا لا یضربون وکانت سیماھم یوم بدر عمائم بیضاء قد ارسلوھا فی ظھورھم ویوم حنین عمائم حمرا۔[7]

قال العلامۃ محمد بن یوسف الصالحی الشامی المتوفی ۹۴۲ھ: وروی البیھقی عن ابن عباس قال: کان سیماء الملائکۃ یوم بدر عمائم بیض قد ارسلوھا علی ظھورھم ویوم خیبر عمائم حمراً۔ وروی الطبرانی وابن مردویہ بسند

---

[1] (طبرانی الاوسط ج ۵ ص ۱۵۶ رقم الحدیث ۴۹۳۰ مطبوعہ دار الحرمین القاھرۃ)

[2] (مسند احمد (مسند انس ص) ج ۲۱ ص ۵۵۔۵۶ رقم الحدیث ۱۳۳۴۴ مطبوعہ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت الطبعۃ الاولیٰ ۱۹۹۸ء بتحقیق شعیب الارنووط)

[3] (صحیح مسلم ج ۴ ص ۲۲۶۶ رقم الحدیث ۲۹۴۴ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)

[4] (مجمع الزوائد و منبع الفوائد باب ما جاء فی الدجال ج ۷ ص ۳۴۱ مطبوعہ موسسۃ المعارف بیروت)

[5] (المنتخب من کتاب ازواج النبی قصۃ تزوج عائشۃ رضی اللہ عنھا ص ۳۶ مطبوعہ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت)، (سبل الھدی والرشاد ج ۷ ص ۲۷۵ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[6] (طبرانی الاوسط ج ۵ ص ۳۸۱ رقم الحدیث ۵۶۲۰ مطبوعہ دار الحرمین القاھرۃ)، (مجمع الزوائد ج ۵ ص ۱۳۰ مطبوعہ دار الکتاب العربی بیروت)

[7] (الاکتفاء بما تضمنہ من مغازی رسول اللہ ﷺ والثلاثۃ الخلفاء غزوۃ بدر الکبری ج ۲ ص ۲۹ مطبوعہ عالم الکتب بیروت)

ضعیف عن ابن عباس مرفوعاً فی قولہ تعالٰی: (مسومین) قال: معلمین و کانت سیماء الملائکۃ یوم بدر عمائم سود و یوم احد عمائم حمر۔[1]

قال العلامة محمد بن یوسف الصالحی الشامی المتوفی ۹۴۲ھ: وروی ابن المنذر و ابن ابی حاتم عن ابی هریرة فی قولہ: (مسومین) قال: بالعهن الاحمر۔[2]

قال العلامة یوسف بن اسماعیل النبهانی المتوفی ۱۳۵۰ھ: کانت سیماء الملائکۃ یوم بدر عمائم سود و یوم احد عمائم حمر۔[3]

قال الامام ناصر الدین ابی القاسم محمد بن یوسف السمرقندی المتوفی ۵۵۶ھ: وعن ابی حنیفة لاباس بالصبغ الاحمر و الاسود و الاصفر۔[4]

قال ملا نظام الدین المتوفی ۱۱۶۱ھ: وعن ابی حنیفة رحمہ اللہ تعالی لاباس بالصبغ الاحمر و الاسود۔[5]

قال الامام محمد بن عبدالباقی زرقانی مالکی: و اما الاحمر و منه المعصفر و المزعفر فاجاز مالک و الشافعی و ابو حنیفة۔[6]

قال الامام ابن حجر عسقلانی المتوفی ۸۵۲ھ: القول الاول الجواز مطلقاً و هو قول عدة من الصحابة و طائفة من التابعین منهم علی بن ابی طالب و ابنه الحسن و طلحة و عبد اللہ بن جعفر و البراء و من التابعین سعید بن المسیب و النخعی و الشعبی و ابی قلابة و ابی وائل و من سواهم رضی اللہ عنهم۔[7]

---

[1] (سبل الهدی و الرشاد ذکر سیماء الملائکۃ یوم بدر ج۴ ص ۴۳ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)

[2] (سبل الهدی و الرشاد ذکر سیماء الملائکۃ یوم بدر ج۴ ص ۴۴ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)

[3] (الفتح الکبیر فی ضم الزیادة الی الجامع الصغیر ج ۲ ص ۲۹۵ رقم الحدیث ۸۵۶۸ مطبوعہ دار الفکر بیروت)

[4] (الملتقط فی الفتاوی الحنفیة کتاب الآداب ص ۲۷۵ مطبوعہ دار الکتب العلمیة بیروت)

[5] (فتاوی عالمگیری کتاب الکراهیة باب اللبس مایکرہ من ذلک الباب التاسع فی اللبس مایکرہ من ذلک و مالا یکرہ ج۵ ص ۴۱۰ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)

[6] (شرح زرقانی علی المواهب ج۵ ص ۲۳ مطبوعہ دار المعرفة بیروت)

[7] (فتح الباری ج ۱۰ ص ۳۷۷۔۳۷۸ مطبوعہ دار الکتب العلمیة بیروت)، (نیل الاوطار ج ۲ ص ۹۲ مطبوعہ دار الجیل بیروت)

قال الامام ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل بخاری المتوفی ۲۵۶ھ: حدثنا ابو الولید حدثنا شعبۃ عن ابی اسحاق سمع البراء رضی اللہ عنہ یقول کان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مربوعاً و قد رأیتہ فی حلۃ حمراء ما رایت شیئا احسن منہ۔[1]

قال الامام ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ المتوفی ۲۳۵ھ: حدثنا ابو بکر قال حدثنا شریک عن ابی اسحاق عن البراء قال ما رایت اجمل من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم متر جلا فی حلۃ حمراء۔[2]

قال الامام یحییٰ بن شرف الدین نووی المتوفی ۶۷۶ھ: و دلیل جواز الاحمر و غیرہ مع الاجماع حدیث البراء رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی حلۃ حمراء رواہ البخاری و مسلم و روی ایضاً مثلہ من روایۃ ابی جحیفۃ۔[3]

قال الامام ابو داؤد المتوفی ۲۷۵ھ: حدثنا موسیٰ بن اسمعیل حدثنا قیس یعنی ابن الربیع و حدثنا محمد بن سلیمان الانباری حدثنا و کیع عن سفیان جمیعاً عن عون ابن ابی جحیفۃ عن ابیہ قال اتیت النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بمکۃ و ھو فی قبۃ حمراء من ادم فخرج بلال فاذن فکنت اتبع فمہ ھھنا و ھھنا قال ثم خرج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و علیہ حلۃ حمراء و برود یمانیۃ قطری۔[4]

قال الامام ابو داؤد المتوفی ۲۷۵ھ: عن ھلال بن عامر رضی اللہ عنہ قال رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بمنی یخطب علی بغلۃ و علیہ بر د احمر و علی رضی اللہ عنہ امامہ یعبر عنہ۔[5]

---

[1] (صحیح البخاری کتاب اللباس باب الثوب الاحمر ج ۵ ص ۲۱۹۸ رقم الحدیث ۵۵۱۰ مطبوعہ دار ابن کثیر بیروت)، (مسلم شریف کتاب الفضائل باب فی صفۃ النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و انہ کان احسن الناس وجھا ج ۴ ص ۱۸۱۸ رقم الحدیث ۲۳۳۷ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)، (سنن ابی داؤد کتاب اللباس باب فی الرخصۃ ذلک ج ۴ ص ۵۴ رقم الحدیث ۴۰۷۲ مطبوعہ دار الفکر بیروت)، (سنن النسائی کتاب الزینۃ باب اتحاذ الجمۃ ج ۸ ص ۱۸۳ رقم الحدیث ۵۲۳۲ مطبوعہ مکتب المطبوعات الاسلامیۃ حلب)، (سنن الکبریٰ للنسائی ج ۵ ص ۴۱۲ رقم الحدیث ۹۳۲۸ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)، (مسند احمد ج ۴ ص ۲۸۱ مطبوعہ موسسۃ قرطبۃ مصر)، (مسند ابی یعلی ج ۳ ص ۲۶۲ رقم الحدیث ۱۷۱۴ مطبوعہ دار المامون للتراث دمشق)، (معرفۃ الصحابۃ لابی نعیم الاصبھانی ترجمۃ جابر بن سمرۃ ص ج ۱ ص ۴۵۰ برقم ۱۵۳۶ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)، (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۵ ص ۱۵۷ رقم الحدیث ۲۴۷۱۵ مطبوعہ مکتبۃ الرشد الریاض)، (روضۃ المتقین شرح ریاض الصالحین للنووی ج ۲ ص ۳۱۴ مطبوعہ دار الفکر بیروت)، (سنن الترمذی ج ۴ ص ۲۱۹ رقم الحدیث ۱۷۲۴ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)، (نیل الاوطار ج ۲ ص ۹۰ مطبوعہ دار الجیل بیروت)، (غایۃ الاحکام فی احادیث الاحکام ج ۳ ص ۹۹ رقم الحدیث ۵۰۹۱ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)، (شرح السنۃ ج ۶ ص ۱۵۷ رقم الحدیث ۲۹۸۳ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)، (معالم السنن ج ۴ ص ۱۷۹ رقم الحدیث ۱۴۶۶ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)، (السیرۃ النبویۃ لابن عساکر ج ۴ ص ۱۴۰ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)، (تاریخ دمشق الکبیر ج ۴ ص ۱۴۰ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)

[2] (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۵ ص ۱۵۷ رقم الحدیث ۲۴۷۱۵ مطبوعہ مکتبۃ الرشد الریاض)

[3] (المجموع شرح المھذب للنووی ج ۴ ص ۳۹۰ مطبوعہ دار الفکر بیروت)

[4] (سنن ابی داؤد ج ۱ ص ۱۴۳ رقم الحدیث ۵۲۰ مطبوعہ دار الفکر بیروت)، (سنن الترمذی قال ابو عیسی حدیث ابی جحیفۃ حدیث حسن صحیح ج ۱ ص ۳۷۵-۳۷۶-۳۷۷ رقم الحدیث ۱۹۷ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)، (صحیح البخاری باب الثوب الاحمر ج ۱ ص ۱۴۷ رقم الحدیث ۳۶۹ مطبوعہ دار ابن کثیر بیروت)، (صحیح ابن حبان ج ۶ ص ۱۵۳ رقم الحدیث ۲۳۹۴ مطبوعہ موسسۃ الرسالۃ بیروت)، (مصنف عبدالرزاق ج ۱ ص ۴۶۷ رقم الحدیث ۱۸۰۶ مطبوعہ المکتب الاسلامی بیروت)، (غایۃ الاحکام فی احادیث الاحکام ج ۳ ص ۱۰۰ رقم الحدیث ۵۰۹۶ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)، (السیرۃ النبویۃ لابن عساکر ج ۴ ص ۱۴۰ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)، (تاریخ دمشق الکبیر ج ۴ ص ۱۴۰ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)

[5] (سنن ابی داؤد کتاب اللباس باب فی الرخصۃ ذلک ج ۴ ص ۵۴ رقم الحدیث ۴۰۷۳ مطبوعہ دار الفکر بیروت)، (سنن الکبریٰ للبیھقی ج ۳ ص ۲۴۷ رقم الحدیث ۵۷۷۷ مطبوعہ مکتبۃ دار الباز مکۃ المکرمۃ)، (غایۃ الاحکام فی احادیث الاحکام ج ۳ ص ۹۹ رقم الحدیث ۵۰۹۲ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)، (شرح الطیبی علی مشکاۃ المصابیح المسمی الکاشف عن حقائق السنن ج ۸ ص ۲۲۶ مطبوعہ ادارۃ القرآن و العلوم الاسلامیۃ کراچی)

قال الحافظ ابو بکر احمدبن حسین بیہقی المتوفی ۴۵۸ھ: عن ھلال بن عامر عن ابیہ قال رایت النبی ﷺ بمنی یخطب علی بغلۃ وعلیہ برد احمر وعلی رضی اللہ عنہ الامامہ یعبر عنہ۔[1]

قال غیر مقلد شوکانی: قال فی البدر المنیر واسنادہ حسن۔[2]

قال العلامۃ محمد بن یوسف الصالحی الشامی المتوفی ۹۴۲ھ: وروی ابن ابی شیبۃ عن ابی رمثۃ قال حججت فقدمت المدینۃ ولم اکن رایت رسول اللہ ﷺ فخرج وعلیہ ثوبان بردان احمران۔[3]

قال الامام جلال الدین سیوطی المتوفی ۹۱۱ھ: عن طارق بن عبد اللہ المحاربی رضی اللہ عنہ قال رأیت رسول اللہ ﷺ بسوق ذی المجاز فمر وعلیہ جبۃ لہ حمراء۔[4]

قال العلامۃ محمد بن یوسف الصالحی الشامی المتوفی ۹۴۲ھ: وروی مسدد والامام احمد عن الاشعث بن سلیمان عن بعض الصحابۃ رضی اللہ عنہ انہ رای رسول اللہ ﷺ فی سوق ذی المجاز وعلیہ احمران۔ وروی وکیع بن الجراح عن طارق بن عبد اللہ المحاربی رضی اللہ عنہ قال رایت رسول اللہ ﷺ بسوق ذی المجاز وعلیہ جبۃ حمراء۔[5]

قال العلامۃ محمد بن یوسف الصالحی الشامی المتوفی ۹۴۲ھ: وروی ابن سعد عن شیخ من کنانۃ رضی اللہ عنہ قال رایت رسول اللہ ﷺ وعلیہ بردان احمران۔

قال الحافظ ابو بکر احمدبن حسین بیہقی المتوفی ۴۵۸ھ: عن جابر بن عبد اللہ ان رسول اللہ ﷺ کان یلبس بردہ الاحمر فی العید والجمعۃ۔[6]

قال الامام ابوبکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ المتوفی ۲۳۵ھ: حدثنا ابوبکر قال حدثنا ھشیم قال انا الحجاج عن ابی جعفر ان رسول اللہ ﷺ کان یلبس بردہ الاحمر یوم الجمعۃ ویعتم یوم العیدین۔[7]

قال الامام عمر بن علی بن الملقن الانصاری المتوفی ۸۰۴ھ: حدیث انہا کان یتردی یوم الجمعۃ رواہ البیہقی من روایۃ جابر بلفظ کان لہ برد احمر یلبسہ فی العیدین والجمعۃ و ابن خذیمۃ بلفظ کانت لہ جبۃ یلبسہا فی العیدین والجمعۃ۔[1]

---

[1] (سنن الکبریٰ للبیہقی ج۳ ص ۲۴۷ رقم الحدیث ۵۷۷۶ مطبوعہ مکتبۃ دار الباز مکۃ المکرمۃ)، (سبل الہدیٰ والرشاد ج۷ ص ۳۱۲ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[2] (نیل الاوطار ج۲ ص ۹۰ مطبوعہ دار الجیل بیروت)

[3] (سبل الہدیٰ والرشاد ج۷ ص ۳۱۲۔۳۱۳ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[4] (جامع الاحادیث الکبیر ج۲۰ ص ۴۴ رقم الحدیث ۱۵۵۷۳ مطبوعہ دار الفکر بیروت)، (السیرۃ النبویۃ لابن عساکر ج۴ ص ۱۳۶ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)، (تاریخ دمشق الکبیر ج۴ ص ۱۳۶ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)

[5] (سبل الہدیٰ والرشاد ج۷ ص ۳۱۲۔۳۱۳ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[6] (سنن الکبریٰ للبیہقی ج۳ ص ۲۴۷ رقم الحدیث ۵۷۷۸ مطبوعہ مکتبۃ دار الباز مکۃ المکرمۃ)، (نیل الاوطار ج۲ ص ۹۰ مطبوعہ دار الجیل بیروت)، (مختصر تاریخ ابن عساکر ج۲ ص ۲۳۷ مطبوعہ دار الفکر العربی بیروت)، (السیرۃ النبویۃ لابن عساکر ج۴ ص ۱۴۱ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)، (تاریخ دمشق الکبیر ج۴ ص ۱۴۱ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)، (اتحاف سادۃ المتقین ج۸ ص ۲۵۲ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)، (سبل الہدیٰ والرشاد ج۷ ص ۳۱۲ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[7] (مصنف ابن ابی شیبۃ ج۱ ص ۴۸۱ رقم الحدیث ۵۵۴۹ مطبوعہ مکتبۃ الرشد الریاض)

قال العلامۃ عبدالرؤف مناوی مصری شافعی المتوفی ۱۰۰۳ھ: ورواہ الطبرانی عن ابن عباس بلفظ کان یلبس یوم العید بردۃ حمراء قال الھیثمی ورجالہ ثقات۔[2]

قال الامام الشیخ ابراھیم البیجوری رحمۃ اللہ علیہ: فقد روی الطبرانی من حدیث ابن عباس انہ کان یلبس یوم العید بردۃ حمراء قال الھیثمی ورجالہ ثقات فالصحیح جواز لبس الاحمر۔[3]

قال الامام ابو عیسی ترمذی المتوفی ۲۷۹ھ: حدثنا عبد بن حمید ثنا محمد بن الفضل حدثنا حماد بن سلمۃ عن حبیب بن الشھید عن الحسن عن انس بن مالک ان النبی ﷺ خرج وھو متکئ علی اسامۃ بن زید وعلیہ ثوب قطری قد توشح بہ فصلی بھم۔[4]

قال الامام محب الدین ابی جعفر احمد بن عبداللہ الطبری المتوفی ۶۹۴ھ: وفی روایۃ ثوب قطری اخرجھما الترمذی فی الشمائل قولہ ثوب قطر ھو ضرب من البرود فیہ حمرۃ لہ اعلام فیہ بعض الخشونۃ وقیل ھی حلل جیاد تحمل من قبل البحرین قال الازھری فی اعراض البحرین قریۃ یقال لھا قطر واحسب الثیاب القطریۃ تنسب الیھا۔[5]

قال الامام ابو عیسیٰ ترمذی المتوفی ۲۷۹ھ: عن جابر بن سمرۃ رضی اللہ عنہ قال رایت رسول اللہ ﷺ فی لیلۃ اضحیان وعلیہ حلۃ حمرآء فجعلت انظر الیہ والی القمر فلھو عندی احسن من القمر۔[6]

قال الامام ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ حاکم نیشاپوری المتوفی ۴۰۵ھ: اخبرنی یحیی بن منصور القاضی ثنا احمد بن سلمۃ ثنا اسحاق انبا المحاربی عن اشعث عن ابی اسحاق عن جابر بن سمرۃ رضی اللہ عنہ قال رایت رسول اللہ ﷺ فی لیلۃ اضحیان وعلیہ حلۃ حمراء فجعلت انظر الیہ والی القمر فلھو احسن فی عینی من القمر۔ ھذا حدیث صحیح الاسناد ولم یخرجاہ۔[7]

قال الامام ابو القاسم علی بن الحسن ابن عساکر المتوفی ۵۷۱ھ: وعن جابر بن سمرۃ قال رایت النبی ﷺ فی لیلۃ اضحیان وعلیہ حلۃ حمرا فکنت انظر الیہ والی القمر فھو کان فی عینی احسن من القمر۔[8]

قال الحافظ ابو القاسم سلیمان بن احمد الطبرانی المتوفی ۳۶۰ھ: حدثنا احمد قال حدثنا ابو عمیر بن النحاس قال حدثنا ایوب بن سوید عن سفیان الثوری عن محمد بن المنکدر عن جابر قال ما رایت احسن من رسول اللہ ﷺ فی حلۃ حمراء۔[1]

---

1 (خلاصۃ البدر المنیر ج ۱ ص ۲۲۱ رقم الحدیث ۷۷۳ مطبوعہ مکتبۃ الرشد الریاض)

2 (فیض القدیر ج ۵ ص مطبو ۲۴۶ مطبوعہ المکتبۃ التجاریۃ الکبری مصر)

3 (المواھب اللدنیۃ علی الشمائل المحمدیۃ للبیجوری ص ۷۲ فاروقی کتب خانہ ملتان)

4 (الشمائل المحمدیۃ والخصائل المصطفویۃ ص ۷۰ رقم الحدیث ۶۰ مطبوعہ موسسۃ الکتب الثقافیۃ بیروت)، (غایۃ الاحکام فی احادیث الاحکام ج ۳ ص ۱۰۰ رقم الحدیث ۵۰۹۳ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)، (شرح السنۃ للبغوی ج ۲ ص ۱۵۹ رقم الحدیث ۲۹۷۸ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

5 (غایۃ الاحکام فی احادیث الاحکام ج ۳ ص ۱۰۰ رقم الحدیث ۵۰۹۵ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)

6 (الشمائل المحمدیۃ والخصائل المصطفویۃ مع تحفۃ الاحوذی باب ماجاء فی خلق رسول اللہ ﷺ ج ۱۰ ص ۹۰ رقم الحدیث ۱۰ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی)

7 (مستدرک قال المحقق قال فی التلخیص صحیح ج ۴ ص ۲۰۷ رقم الحدیث ۷۳۸۳ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)

8 (مختصر تاریخ دمشق ج ۱ ص ۱۴۱)

قال الامام ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ المتوفی ۲۳۵ھ: حدثنا ابو بکر قال حدثنا زید بن حباب قال حدثنی حسین بن واقد قال حدثنی عبد اللہ بن بریدۃ عن ابیہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یخطبنا فاقبل الحسن والحسین علیہما قمیصان احمران۔[2]

قال الامام ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ حاکم نیشاپوری المتوفی ۴۰۵ھ: اخبرنا ابو الفضل الحسن بن یعقوب بن یوسف العدل حدثنا یحیی بن ابی طالب انبأنا زید بن الحباب انبأنا الحسین بن واقد حدثنی عبد اللہ بن بریدۃ عن ابیہ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یخطب فاقبل الحسن والحسین علیہما قمیصان احمران فجعلا یعثران ویقومان فنزل فاخذہما فوضعہما بین یدیہ وقال صدق اللہ ورسولہ انما اموالکم واولادکم فتنۃ رایت ہذین فلم اصبر ثم اخذ فی خطبتہ۔

ہذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاہ۔[3]

قال الدکتور محمود المطرجی محقق المستدرک للحاکم تحت ہذا الحدیث: قال المحقق وافقہ الذہبی فی التلخیص علی شرط البخاری ومسلم۔[4]

قال الامام سلیمان بن الاشعث ابو داؤد السجستانی المتوفی ۲۷۵ھ: حدثنا احمد بن صالح ثنا بن وہب حدثنی معاویۃ بن صالح عن عبد العزیز بن مسلم عن ابی معقل عن انس بن مالک قال رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یتوضا وعلیہ عمامۃ قطریۃ فادخل یدہ من تحت العمامۃ فمسح مقدم راسہ ولم ینقض العمامۃ۔[5]

قال العلامۃ الحافظ بدر الدین عینی المتوفی ۸۵۵ھ: قولہ (عمامۃ قطریۃ) ہی ثیاب حمر لہا اعلام فیہا بعض الخشونۃ۔ منسوبۃ الی قطر موضع بین عمان وسیف البحر۔[6]

قال العلامۃ محمد بن یوسف الصالحی الشامی المتوفی ۹۴۲ھ: قطری بکسر القاف وسکون الطاء وقد تخفف ومع التخفیف ہو ضرب من البرد فیہ حمرۃ ولہا اعلام فیہا بعض الخشونۃ وفسرہ بعضہم بانہ غلیظ من قطن۔[7]

---

[1] (طبرانی الاوسط ج ۱ ص ۲۱۱ رقم الحدیث ۶۸۰ مطبوعہ دار الحرمین القاہرۃ)، (مسند الطیالسی ص ۹۸ رقم الحدیث ۷۲۱ مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت)، (مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ج ۵ ص ۱۳۰ مطبوعہ دار الکتاب العربی بیروت)

[2] (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۵ ص ۱۵۸ رقم الحدیث ۲۴۷۲۹ مطبوعہ مکتبۃ الرشد الریاض)

[3] (مستدرک للحاکم کتاب اللباس ج ۵ ص ۱۱۴ رقم الحدیث ۷۵۵۴ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراتشی)

[4] (مستدرک للحاکم کتاب اللباس ج ۵ ص ۱۱۴ رقم الحدیث ۷۵۵۴ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراتشی)

[5] (سنن ابی داؤد ج ۱ ص ۳۶ رقم الحدیث ۱۴۷ مطبوعہ دار الفکر بیروت)، (مستدرک للحاکم ج ۱ ص ۱۶۹ مطبوعہ دار المعرفۃ بیروت)، (سبل الہدی والرشاد ج ۷ ص ۲۷۲ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[6] (شرح سنن ابی داؤد للعینی ج ۱ ص ۳۴۷ مطبوعہ دار القرآن والحدیث ملتان)، (المواہب اللدنیۃ علی الشمائل المحمدیۃ للبیجوری ص ۶۹ فاروقی کتب خانہ ملتان)

[7] (سبل الہدیٰ والرشاد ج ۷ ص ۳۰۷ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت) استدل بہ علی التعمیم بالحمرۃ وہو استدلال صحیح لولا فی الحدیث ضعف۔ (عون المعبود شرح ابی داؤد ج ۱ ص ۱۷۲ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

قال الامام ابو جعفر محمد بن عمر بن موسیٰ العقیلی المتوفی ۳۲۲ھ: عن یزید بن بلال حدثنی جدی حدثنا الحکم بن مروان حدثنا کیسان ابو عمر عن یزید بن بلال و کان من اصحاب علی رضی اللہ عنہ قال رایت رایۃ علی حمراء مکتوب فیہا محمد رسول اللہ ﷺ۔[1]

قال الامام ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل بخاری المتوفی ۲۵۶ھ: حدثنا یحیی قال حدثنا وکیع عن موسی بن دھقان قال رایت ابن عمر جالسا علی سریر عروس علیہ ثیاب حمر۔[2]

قال الامام ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ المتوفی ۲۳۵ھ: حدثنا ابو بکر قال حدثنا یزید بن ھارون عن العوام قال رایت علی ابراھیم التیمی و ابراھیم النخعی علی کل واحد منھما ملحفۃ حمراء۔[3]

قال الامام ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ المتوفی ۲۳۵ھ: حدثنا ابو بکر قال حدثنا وکیع عن عمرو بن عثمان قال رایت علی ابی جعفر ملحفۃ حمراء۔[4]

قال الامام ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ المتوفی ۲۳۵ھ: حدثنا ابو بکر قال حدثنا وکیع عن مالک بن مغول قال رایت علی الشعبی ملحفۃ حمراء۔[5]

قال الامام ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ المتوفی ۲۳۵ھ: حدثنا ابو بکر قال حدثنا وکیع عن نصر بن اوس قال رایت علی علی بن الحسین ملحفۃ حمراء۔[6]

عمائم الصحابۃ رضوان اللہ علیہم اجمعین

قَالَ: عُبَيْدُ اللهِ: أَخْبَرَنَا أَشْيَاخُنَا أَنَّهُمْ رَأَوْا أَصْحَابَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَعْتَمُّونَ، وَيُرْخُونَهَا بَيْنَ أَكْتَافِهِمْ۔[7]

عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ، قَالَ: أَرَأَيْتُ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ يَوْمَ عِيدٍ مُعْتَمًّا قَدْ أَرْخَى عِمَامَتَهُ مِنْ خَلْفِهِ۔[8]

قال طارق: لما قدم عمر الشام لقيه الجنود، وعليه إزار وخفّان وعمامة، وهو آخذ برأس راحلته يخوض الماء، وقد خلع خفّيه، وجعلهما تحت إبطيه، قالوا: له يا أمير المؤمنين، الآن يلقاك الجنود وبطارقة الشام، وأنت على هذه الحالة! قال عمر: إنا قوم أعزنا الله بالإسلام، فلن نلتمس العزّ بغيره۔[9]

---

[1] (الضعفاء الکبیر للعقیلی ج ۴ ص ۱۳ برقم ۱۵۶۷ دار الکتب العلمیۃ بیروت)، (المسند الضعیف للعقیلی ص ۱۵۹ رقم الحدیث ۲۶۶ مطبوعہ نزار مصطفیٰ الباز المملکۃ العربیۃ السعودیۃ)

[2] (الادب المفرد ج ۱ ص ۳۹۹ مطبوعہ دار البشائر الاسلامیۃ بیروت)

[3] (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۵ ص ۱۵۷ رقم الحدیث ۲۴۷۱۷ مطبوعہ مکتبۃ الرشد الریاض)

[4] (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۵ ص ۱۵۸ رقم الحدیث ۲۴۷۱۹ مطبوعہ مکتبۃ الرشد الریاض)

[5] (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۵ ص ۱۵۸ رقم الحدیث ۲۴۷۲۲ مطبوعہ مکتبۃ الرشد الریاض)

[6] (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۵ ص ۱۵۸ رقم الحدیث ۲۴۷۲۴ مطبوعہ مکتبۃ الرشد الریاض)

[7] (مصنف ابن ابي شيبة كتاب اللباس باب في ارخاء العمامة بين الكتفين، ۲۱۔۵۴۲۔ حدیث نمبر ۲۴۷۷۵)

[8] (شعب الايمان باب في الملابس فصل في العمائم ۵۔۱۷۴ حدیث ۵۵۲۶)

[9] (مختصر تاریخ دمشق الجز ۱۸ ص ۲۶۲)

عَنْ أَبِي لَبِيدٍ، قَالَ: رَأَيْتُ عَلِيًّا أَتَى الْغَيْطَ عَلَى بَغْلَةٍ لَهُ، وَعَلَيْهِ إِزَارٌ وَرِدَاءٌ وَعِمَامَةٌ وَخُفَّانِ، فَرَأَيْتُهُ بَالَ ثُمَّ تَوَضَّأَ فَحَسَرَ الْعِمَامَةَ، فَرَأَيْتُ رَأْسَهُ مِثْلَ رَاحَتِي عَلَيْهِ مِثْلُ خَطِّ الْأَصَابِعِ مِنَ الشَّعْرِ، فَمَسَحَ بِرَأْسِهِ، ثُمَّ مَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ۔[1]

وَعَنِ السُّدِّيِّ قَالَ: رَأَيْتُ الْحُسَيْنَ بْنَ عَلِيٍّ وَعَلَيْهِ عِمَامَةُ خَزٍّ قَدْ خَرَجَ شَعْرُهُ مِنْ تَحْتِ الْعِمَامَةِ۔[2]

قال فخرج بلال نحوهم وهو كالنخلة السحوق عريض المنكبين كأنه من رجال شنوءة وكان من عظم خلقته إذا نظر إليه أحد يهابه وكان لابسا يومئذ قميصا من كرابيس الشام وعلى رأسه عمامة من صوف متقلدا بسيف ومزوده على عاتقه وبيده عصا۔[3]

فصل فی اثبات القلنسوة

قال اللہ تعالیٰ فی القرآن المجید: قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (آل عمران ۳۱)

عَنْ أَنَسٍ، قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لاَ يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ، حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ۔[4]

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يَكُونَ هَوَاهُ تَبَعًا لِمَا جِئْتُ بِهِ۔[5]

عَنْ سَعِيدِ بْنِ الْمُسَيِّبِ، قَالَ: قَالَ أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ، قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: يَا بُنَيَّ، إِنْ قَدَرْتَ أَنْ تُصْبِحَ وَتُمْسِيَ لَيْسَ فِي قَلْبِكَ غِشٌّ لِأَحَدٍ فَافْعَلْ ثُمَّ قَالَ لِي: يَا بُنَيَّ وَذَلِكَ مِنْ سُنَّتِي، وَمَنْ أَحْيَا سُنَّتِي فَقَدْ أَحَبَّنِي، وَمَنْ أَحَبَّنِي كَانَ مَعِي فِي الْجَنَّةِ۔[6]

فقد ثبت بذلک ان سنة النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم (مؤکدة کانت أو غیر مؤکدة) سببٌ لحب النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وهو سبب لدخول الجنة۔ کما ورد فی الحدیث السابق فیا ایها المسلم علیک السنن سید الانبیاء صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی الحضر و السفر۔

ومن جملة السنن العمامة (أی مؤکدة) و القلنسوة (أی جوازاً) فقد ورد احادیث کثیرة و افرة فی فضائل العمامة و جواز القلنسوة فتدبّروا فیها و لا تکن من المفرطین۔

قال الامام ابو عیسیٰ ترمذی المتوفی ۲۷۹ھ: عَنْ أَبِي يَزِيدَ الخَوْلَانِيِّ، أَنَّهُ سَمِعَ فَضَالَةَ بْنَ عُبَيْدٍ، يَقُولُ: سَمِعْتُ عُمَرَ بْنَ الخَطَّابِ يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: "الشُّهَدَاءُ أَرْبَعَةٌ: رَجُلٌ مُؤْمِنٌ جَيِّدُ الإِيمَانِ، لَقِيَ

---

[1] (مصنف ابن ابي شيبه كتاب الطهارة باب من كان لايرى المسح عليها ويمسح على راسه ۱۔۵ ۱۳حديث ۲۳۳)

[2] (رَوَاهُ الطَّبَرَانِيّ وَرِجَالُهُ ثِقَاتٌ مجمع الزوائد كتاب اللباس باب استعمال الحرير لعلة ۵۔۲۵۶ حديث ۸۶۸۱)

[3] فتوح الشام المعارک في فلسطين ۲۔۱۷

[4] (صحیح البخاری، رقم، ۱۵)

[5] (السنة لابن عاصم، رقم، ۱۵، الابانة الکبری لابن بطة، رقم، ۲۷۹، شرح السنة للبغوی، ج، ۱، ص، ۲۱۳، کنز العمال، رقم، ۱۰۸۴)

[6] (سنن الترمذی، رقم، ۲۶۷۸)

الْعَدُوَّ، فَصَدَقَ اللهَ حَتَّى قُتِلَ، فَذَلِكَ الَّذِي يَرْفَعُ النَّاسُ إِلَيْهِ أَعْيُنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ هَكَذَا " وَرَفَعَ رَأْسَهُ حَتَّى وَقَعَتْ قَلَنْسُوَتُهُ، قَالَ: فَمَا أَدْرِي أَقَلَنْسُوَةَ عُمَرَ أَرَادَ أَمْ قَلَنْسُوَةَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ؟[1]

قال الامام احمد بن حنبل المتوفی ۲۴۱ھـ: وَرَفَعَ رَأْسَهُ حَتَّى سَقَطَتْ قَلَنْسُوَةُ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، أَوْ قَلَنْسُوَةُ عُمَرَ رضی اللہ عنہ۔[2]

قال الامام احمد بن علی المثنی التمیمی المتوفی ۳۰۷ھـ: وَرَفَعَ رَأْسَهُ حَتَّى وَقَعَتْ قَلَنْسُوَتُهُ فَلَا أَدْرِي قَلَنْسُوَةَ عُمَرَ أَمْ قَلَنْسُوَةَ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ۔[3]

قال الامام جلال الدین سیوطی المتوفی ۹۱۱ ھـ: كَانَ يَلْبَسَ الْقَلَانِسَ تَحْتَ الْعَمَائِمِ وَبِغَيْرِ الْعَمَائِمِ وَيَلْبَسُ الْعَمَائِمَ بِغَيْرِ قَلَانِسَ وَكَانَ يَلْبَسُ الْقَلَانِسَ الْيَمَانِيةَ وَهُنَّ الْبِيضُ الْمُضَرَّبَةُ وَيَلْبَسُ ذَوَاتَ الْآذَانِ فِي الْحَرْبِ وَكَانَ رُبَّمَا نَزَعَ قَلَنْسُوَتَهُ فَجَعَلَهَا سُتْرَةً بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُوَ يُصَلِّي وَكَانَ مِنْ خُلُقِهِ: أَنْ يُسَمِّيَ سِلَاحَهُ وَدَوَابَّهُ وَمَتَاعَهُ۔[4]

قال حافظ الحدیث الامام جلال الدین سیوطی المتوفی ۹۱۱ھـ: عن ابن عباس رضی اللہ عنہما قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم يَلْبَسَ الْقَلَانِسَ تَحْتَ الْعَمَائِمِ وَبِغَيْرِ الْعَمَائِمِ وَيَلْبَسُ الْعَمَائِمَ بِغَيْرِ قَلَانِسَ وَكَانَ يَلْبَسُ الْقَلَانِسَ الْيَمَانِيةَ وَهُنَّ الْبِيضُ الْمُضَرَّبَةُ وَيَلْبَسُ ذَوَاتَ الْآذَانِ فِي الْحَرْبِ وَكَانَ رُبَّمَا نَزَعَ قَلَنْسُوَتَهُ فَجَعَلَهَا سُتْرَةً بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُوَ يُصَلِّي۔[5]

قال الامام غزالی رحمۃ اللہ علیہ: وکان یلبس القلانس تحت العمائم وبغیر عمامۃ وربما نزع قلنسوتہ من راسہ فجعلھا سترۃ بین یدیہ ثم یصلی الیھا وربما لم تکن العمامۃ فیشد العصابۃ علی راسہ وعلی جبھتہ۔[6]

قال العلامۃ سید محمد بن محمد مرتضیٰ حسینی زبیدی حنفی المتوفی ۱۲۰۵ھـ : (وکان) (یلبس القلانس) جمع قلنسوۃ فضلوۃ بفتح العین وسکون النون (تحت العمائم) جمع عمامۃ (و) تارۃ یلبسھا (بغیر عمامۃ) والظاھر انہ کان یفعل ذلک فی بیت واما اذا ظھر للناس فالظاھر انہ کان لا یخرج الا بعمامۃ فوق القلنسوۃ (وربما نزل قلنسوتہ من راسہ فجعلھا سترۃ بین یدیہ ثم یصلی الیھا) الظاھر انہ کان یفعل ذلک عند عدم تیسر ما یتستر بہ او بیاناً للجواز قال العراقی رواہ الطبرانی وابو الشیخ والبیھقی فی الشعب من حدیث ابن عمر کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

---

[1] (سنن الترمذی باب ماجاء فی لبس الصوف ج ۴ ص ۲۲۴ رقم الحدیث ۱۷۳۴ مطبوعہ داراحیاء التراث العربی بیروت)، (الترغیب والترھیب ج ۲ ص ۲۱۲ رقم الحدیث ۲۱۳۸ مطبوعہ دارالکتب العلمیۃ بیروت)، (مسند عبد بن حمید ص ۳۹ رقم الحدیث ۲۷ مطبوعہ مکتبۃ السنۃ القاھرۃ مصر)، (مسند الطیالسی ص ۱۰ رقم الحدیث ۴۵ مطبوعہ دارالمعرفۃ بیروت)

[2] (مسند احمد ج ۱ ص ۲۳ رقم الحدیث ۱۵۰ مطبوعہ موسسۃ قرطبۃ مصر)

[3] (مسند ابی یعلی ج ۱ ص ۲۱۶ رقم الحدیث ۲۵۲ مطبوعہ دارالمامون للتراث دمشق)

[4] (الجامع الصغیر فی احادیث البشیر النذیر حرف الکاف ج ۲ ص ۲۴۰ رقم الحدیث ۷۱۶۸ مطبوعہ دارالکتب العلمیہ بیروت)، (الفتح الکبیر فی ضم الزیادۃ الی الجامع الصغیر ج ۲ ص ۳۶۵۔۳۶۶ رقم الحدیث ۹۵۴۹ مطبوعہ دارالفکر بیروت)

[5] (الجامع الصغیر ج ۱ ص ۳۶۷ دارالکتب العلمیۃ بیروت)، (کنز العمال ج ۷ ص ۱۲۱ رقم الحدیث ۱۸۲۸۶ مطبوعہ موسسۃ الرسالۃ بیروت)، (عون المعبود ج ۱۱ ص ۸۸ مطبوعہ دارالکتب العلمیۃ بیروت)، (تحفۃ الاحوذی ج ۵ ص ۳۹۳ مطبوعہ دارالکتب العلمیۃ بیروت)، (فیض القدیر ج ۵ ص ۲۴۷ مطبوعہ مکتبہ تجاریہ کبریٰ مصر)، (شرح سفر السعادۃ ج ۱ ص ۴۳۶ مطبع منشی نولکشور کانپور بھارت)، (سبل الھدی والرشاد ج ۷ ص ۲۸۴ مطبوعہ دارالکتب العلمیۃ بیروت)

[6] (اتحاف سادۃ المتقین کتاب آداب المعیشۃ واخلاق النبوۃ ج ۸ ص ۲۵۴۔ ۲۵۵ مطبوعہ دارالکتب العلمیہ بیروت)، (سبل الھدی والرشاد ج ۷ ص ۲۷۲ مطبوعہ دارالکتب العلمیۃ بیروت)

یلبس قلنسوۃ بیضاء ولابی الشیخ من حدیث ابن عباس کان لرسول اللہ ﷺ ثلاث قلانس قلنسوۃ بیضاء مضربۃ وقلنسوۃ برد حبرۃ وقلنسوۃ ذات۔

آذان یلبسھا فی السفر وربما وضعھا بین یدیہ اذا صلی واسنادھما ضعیف۔[1]

قال العلامۃ سید محمد بن محمد مرتضیٰ حسینی زبیدی حنفی المتوفی ۱۲۰۵ھ: قلت وحدیث ابن عباس اخرجہ ایضاً الرویانی وابن عساکر بلفظ کان یلبس القلانس وکان یلبس القلانس الیمانیۃ وھی البیض المضربۃ ویلبس ذوات الآذان فی الحرب وکان ربما نزع قلنسوتہ فجعلھا سترتہ بین یدیہ وھو یصلی وحدیث ابن عمر الذی اوردہ اولاً تفرد بہ عبد اللہ بن خراش وھو ضعیف وقال العراقی فی شرح الترمذی اجود اسناد فی القلانس ما رواہ ابو الشیخ عن عائشۃ کان یلبس القلانس فی السفر ذوات الآذان وفی الحضر المضمرۃ یعنی الشامیۃ۔ (وربما لم تکن العمامۃ فیشد العصابۃ علی راسہ وعلی جبھۃ) قال العراقی رواہ البخاری من حدیث ابن عباس صعد النبی ﷺ المنبر قد عصب راسہ بعصابۃ دسماء الحدیث (وکانت لہ) (عمامۃ تسمی السحاب فوھبھا من علی) (فربما طلع علی فیھا فیقول اتاکم علی فی السحاب) قال العراقی رواہ ابن عدی وابو الشیخ من حدیث جعفر بن محمد عن ابیہ عن جدہ وھو مرسل ضعیف جداً ولابی نعیم فی دلائل النبوۃ من حدیث عمر فی اثناء حدیث عمامتہ السحاب الحدیث اھ۔[2]

قال الامام ابی المؤید محمد بن محمود الخوارزمی المتوفی ۶۶۵ھ: روی ابو حنیفۃ رضی اللہ عنہ عن عطاء بن ابی رباح عن ابی ھریرۃ رضی اللہ عنہ قال لرسول اللہ ﷺ قلنسوۃ شامیۃ بیضاء۔[3]

قال الامام ابو محمد عبد اللہ بن محمد بن جعفر الاصفھانی المتوفی ۳۶۹ھ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ إِبْرَاهِيمَ بْنِ دَاوُدَ، نَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي أُسَامَةَ الْحَلَبِيُّ، نَا الضَّحَّاكُ بْنُ حَجْوَةَ الْمَنْبِجِيُّ، نَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ وَاقِدٍ، عَنْ أَبِي حَنِيفَةَ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَلَيْهِ قَلَنْسُوَةٌ بَيْضَاءُ شَامِيَّةٌ۔[4]

قال الامام شمس الدین محمد بن احمد ذھبی المتوفی ۷۴۸ھ: قال خالد بن یزید: حدثنا عَاصِمُ بْنُ سُلَيْمَانَ، عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ جَدِّهِ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ كَانَ يَلْبَسُ الْقَلَانِسَ الْبِيضَ وَالْمُزَرْوَرَاتِ، وَذَوَاتِ الْآذَانِ۔[5]

قال الامام ابو القاسم علی بن الحسن ابن عساکر المتوفی ۵۷۱ھ: عن عائشۃ رضی اللہ عنھا قالت کان لرسول اللہ ﷺ قلنسوۃ بیضاء لاطئۃ یلبسھا۔[1]

---

[1] (اتحاف سادۃ المتقین کتاب آداب المعیشۃ واخلاق النبوۃ ج ۸ ص ۲۵۴ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)

[2] (اتحاف سادۃ المتقین کتاب آداب المعیشۃ واخلاق النبوۃ ج ۸ ص ۲۵۵ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)

[3] (جامع المسانید مجموعۃ الاحادیث والآثار تضم ۱۵ مسانید الامام الافخم ابی حنیفۃ النعمان بن ثابت الکوفی ص ج ۱ ص ۱۹۸ مطبوعہ مجلس دائرہ المعارف حیدر آباد دکن ھند)، (سبل الھدی والرشاد ج۷ ص ۲۸۴ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[4] (اخلاق النبی ﷺ وآدابہ ذکر قلنسوتہ ج ۲ ص ۲۰۷ رقم الحدیث ۳۱۳ مطبوعہ دار المسلم الریاض)

[5] (تاریخ الاسلام ووفیات المشاھیر والاغلام جدید ج ۱ ص ۵۹۸ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)، (سبل الھدی والرشاد ج ۷ ص ۲۸۵ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

عن عائشة: كان يلبس قلنسوة بيضاء لاطئة. أي: لاصقة برأسه غير مقبية. أشار به إلى قصرها وخفّتها۔[2]

قال الامام عبدالوهاب شعرانی المتوفی ۹۷۳ھ: وكانا يلبس القلانس اليمانية وهی البيض المضربة وكانت قلنسوتها لاطية۔[3]

قال الامام ابو محمد عبد الله بن محمد بن جعفر الاصفهانی المتوفی ۳۶۹ھ: حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَسَنِ، نَا يَحْيَى بْنُ حُمَيْدٍ، بِإِيَذْجَ، نَا عُثْمَانُ بْنُ عَبْدِ اللهِ الْقُرَشِيُّ، نَا بَقِيَّةُ، عَنِ الْأَوْزَاعِيِّ، عَنْ جَرِيرِ بْنِ عُثْمَانَ، قَالَ: لَقِيتُ عَبْدَ اللهِ بْنَ بُسْرٍ، فَقُلْتُ: أَخْبِرْنِي، قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَهُ قَلَنْسُوَةٌ طَوِيلَةٌ، لَهَا أُذُنَانِ، وَقَلَنْسُوَةٌ لَاطِيَةٌ۔[4]

قال الامام ابو محمد عبدالله بن محمد بن جعفر الاصفهانی المتوفی ۳۶۹ھ: اخبرنا ابو يعلى نا محمد بن عقبة نا عبد الله بن خراش عن العوام بن حوشب عن ابراهيم التيمى عن ابن عمر قال كان رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم يلبس قلنسوة بيضاء۔[5]

قال الامام ابو القاسم على بن الحسن ابن عساكر المتوفی ۵۷۱ھ: عن عائشة قالت كان لرسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قلنسوة بيضاء۔[6]

قال الامام ابو القاسم على بن الحسن ابن عساكر المتوفی ۵۷۱ھ: وعن جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عن رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم أَنَّهُ كَانَ يَلْبَسُ الْقَلَانِسَ الْبِيضَ وَالْمُزَرْوَرَاتِ، وَذَوَاتِ الْآذَانِ وعن ابن عمر وعن انس ان النبى صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم يلبس كمة بيضاء ۔ وعن عائشة قالت كان لرسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قلنسوة بيضاء لاطئه يلبسها۔ وعنها قالت كان رداء رسول الله صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اربعة ازرع وشبراً فی ذراع وشبر۔[7]

قال الامام جلال الدين سيوطی المتوفی ۹۱۱ھ: كَانَ يَلْبَسُ قَلَنْسُوَةً بَيْضَاءَ۔[8]

قال الامام جلال الدين سيوطی المتوفی ۹۱۱ھ: كَانَ يَلْبَسُ قَلَنْسُوَةً بَيْضَاءَ لَاطِئَةً۔[9]

قال الحافظ ابو بكر احمد بن حسين بيهقی المتوفی ۴۵۸ھ: عَنْ إِبْرَاهِيمَ التَّيْمِيِّ، عَنِ ابْنِ عُمَرَ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَلْبَسُ قَلَنْسُوَةً بَيْضَاءَ۔[1]

---

[1](تاريخ دمشق الكبير ج۴ ص ۱۹۳ مطبوعه دار احياء التراث العربی بيروت)، (كنز العمال ج۷ ص ۱۲۱ رقم الحديث ۱۸۲۸۵ مطبوعه موسسة الرسالة بيروت)

[2](منهى السوءل وسائل الوصول الى شمائل الرسول، ج، ۱، ص، ۵۰۸)

[3](كشف الغمه عن جميع الائمة كتاب الصلاة باب مايحل ويحرم من اللباس ص ۱۹۷ مطبوعه دار الفكر بيروت)

[4](اخلاق النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وآدابه ذكر قلنسوته ج ۲ ص ۲۱۳ رقم الحديث ۳۱۶ مطبوعه دار المسلم الرياض)

[5](اخلاق النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وآدابه ذكر قلنسوته ج ۲ ص ۲۰۵ رقم الحديث ۳۱۲ مطبوعه دار المسلم الرياض)

[6](تاريخ دمشق الكبير ج ۲ جز ۴ ص ۱۳۳ مطبوعه دار احياء التراث العربی بيروت)

[7](مختصر تاريخ دمشق ج ۱ ص ۲۲۴)

[8](الجامع الصغير فی احاديث البشير النذير حرف الكاف ج ۲ ص ۴۴۰ رقم الحديث ۷۱۶۶ مطبوعه دار الكتب العلميه بيروت)، (الفتح الكبير فی ضم الزيادة الى الجامع الصغير ج ۲ ص ۳۶۶ رقم الحديث ۹۵۵۲ مطبوعه دار الفكر بيروت)

[9](الجامع الصغير فی احاديث البشير النذير حرف الكاف ج ۲ ص ۴۴۰ رقم الحديث ۷۱۶۷ مطبوعه دار الكتب العلميه بيروت)، (الفتح الكبير فی ضم الزيادة الى الجامع الصغير ج ۲ ص ۳۶۶ رقم الحديث ۹۵۵۳ مطبوعه دار الفكر بيروت)

قال غیر مقلدمحمد عبد الرحمن ابن عبد الرحیم مبارک پوری المتوفی ۱۳۲۵ھـ: قال العزیزی اسنادہ حسن۔[2]

قال غیر مقلد محمد عبد الرحمن ابن عبد الرحیم مبارک پوری المتوفی ۱۳۲ھـ: وفی الجامع الصغیر بروایۃ الطبرانی عن ابن عمر قال کان یلبس قلنسوۃ بیضاء۔قال العزیزی اسنادہ حسن۔[3]

قال الامام ابو محمد عبد اللہ بن محمد بن جعفر الاصفھانی المتوفی ۳۶۹ھـ: أَخْبَرَنَا ابْنُ الْبَاغَنْدِيِّ، نا ابْنُ مُصَفًّى، نا مُحَمَّدُ بْنُ خَالِدٍ، عَنْ مُفَضَّلِ بْنِ فَضَالَةَ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ خَالَتِهِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَلْبَسُ مِنَ الْقَلَانِسِ فِي السَّفَرِ ذَوَاتِ الْآذَانِ، وَفِي الْحَضَرِ الْمُشَمَّرَةَ، يَعْنِي الشَّامِيَّةَ۔[4]

قال لامہ عبدالرؤف مناوی مصری شافعی المتوفی ۱۰۰۳ھـ: قال الحافظ العراقي في شرح الترمذي: وأجود إسناد في القلانس ما رواه أبو الشيخ [ابن حبان] عن عائشة كان يلبس القلانس في السفر ذوات الآذان وفي الحضر المضمرة يعني الشامية وفيه ندب العمائم فوق القلانس۔[5]

قال الامام ابو محمد عبد اللہ بن محمد بن جعفر الاصفھانی المتوفی ۳۶۹ھـ: حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عِمْرَانَ بْنِ الْجُنَيْدِ، نَا أَحْمَدُ بْنُ عِيسَى الْمَقَانِعِيُّ، وَسُلَيْمَانُ بْنُ دَاوُدَ السَّلَّالُ، نَا بِشْرُ بْنُ يَحْيَى الْمَرْوَزِيُّ، نَا سَلْمُ بْنُ سَالِمٍ، عَنِ الْعَرْزَمِيِّ، عَنْ عَطَاءٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: كَانَ لِرَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثُ قَلَانِسَ: قَلَنْسُوَةٌ بَيْضَاءُ مُضَرَّبَةٌ، وَقَلَنْسُوَةُ بُرْدٍ حِبَرَةٌ، وَقَلَنْسُوَةٌ ذَاتُ آذَانٍ، يَلْبَسُهَا فِي السَّفَرِ، وَرُبَّمَا وَضَعَهَا بَيْنَ يَدَيْهِ إِذَا صَلَّى۔[6]

قال امام المحدثین ابو عبداللہ محمد بن اسمٰعیل بخاری المتوفی ۲۵۶ھـ: وَقَالَ لِي مُسَدَّدٌ: حَدَّثَنَا مُعْتَمِرٌ، سَمِعْتُ أَبِي قَالَ: رَأَيْتُ عَلَى أَنَسٍ، بُرْنُسًا أَصْفَرَ مِنْ خَزٍّ۔[7]

قال الامام عبدالرزاق بن ھمام صنعانی المتوفی ۲۱۱ھـ: عبدالرزاق عن الثوری عن الاعمش عن سعید بن عبد اللہ بن ضرار قال رایت انس بن مالک اتی الخلاء ثم خرج وعلیہ قلنسوۃ بیضاء مزرورۃ فمسح علی القلنسوۃ وعلی جوربین لہ مرعزا اسودین ثم صلی قال الثوری والقلنسوۃ بمنزلۃ العمامۃ۔[8]

قال الامام محب الدین ابی جعفر احمد بن عبد اللہ الطبری المتوفی ۶۹۴ھـ: وعن انس رضی اللہ عنہ انہ مسح علی قلنسوۃ۔[9]

---

[1](شعب الایمان للبیھقی ج ۵ ص ۱۷۵ رقم الحدیث ۶۲۵۹ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)، (مجمع الزوائد ومنبع الفوائد باب فی القلنسوۃ ج ۵ ص ۱۲۱ مطبوعہ دار الکتاب العربی بیروت)

[2](تحفۃ الاحوذی ج ۵ ص ۳۹۳ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[3](تحفۃ الاحوذی ج ۵ ص ۳۹۳ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)، (عون المعبود شرح ابی اداؤد ج ۱۱ ص ۸۹ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[4](اخلاق النبی ﷺ وآدابہ ذکر قلنسوتہ ج ۲ ص ۲۰۹ رقم الحدیث ۳۱۴ مطبوعہ دار المسلم الریاض)

[5](فیض القدیر ج ۵ ص ۲۴۶ مطبوعہ المکتبۃ التجاریۃ الکبری مصر)

[6](اخلاق النبی ﷺ وآدابہ ذکر قلنسوتہ ج ۲ ص ۲۱۱ رقم الحدیث ۳۱۵ مطبوعہ دار المسلم الریاض)

[7](صحیح البخاری باب البرانس ج ۲ ص ۸۶۳ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی)

[8](مصنف عبدالرزاق باب المسح علی القلنسوۃ ج ۱ ص ۱۹۰ رقم الحدیث ۷۴۵ مطبوعہ المکتب الاسلامی بیروت)

[9](غایۃ الاحکام فی احادیث الاحکام ذکر المسح علی العمامۃ ج ۱ ص ۵۳۹ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)

قال الامام ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ المتوفی ۲۳۵ھ: عَنْ أَشْعَثَ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ أَبَا مُوسَى، خَرَجَ مِنَ الْخَلَاءِ فَمَسَحَ عَلَى قَلَنْسُوَتِهِ۔[1]

قال الامام ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ المتوفی ۲۳۵ھ: عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَعِيدٍ، قَالَ: رَأَيْتُ عَلَى عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَلَنْسُوَةً بَيْضَاءَ مِصْرِيَّةً۔[2]

قال الامام ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ المتوفی ۲۳۵ھ: حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا أَبُو مُعَاوِيَةَ، عَنْ هِشَامٍ، قَالَ: رَأَيْتُ عَلَى ابْنِ الزُّبَيْرِ قَلَنْسُوَةً لَهَا رُبٌّ، كَانَ يَسْتَظِلُّ بِهَا إِذَا طَافَ بِالْبَيْتِ۔[3]

قال الامام محمد بن سعد المتوفی ۲۳۰ھ: عَنْ أَبِي حَيَّانَ قَالَ: كَانَتْ قَلَنْسُوَةُ عَلِيٍّ لَطِيفَةً۔[4]

قال الامام محمد بن سعد المتوفی ۲۳۰ھ: عَنْ يَزِيدَ بْنِ الْحَارِثِ بْنِ بِلَالٍ الْفَزَارِيِّ قَالَ: رَأَيْتُ عَلَى عَلِيٍّ قَلَنْسُوَةً بَيْضَاءَ مِصْرِيَّةً۔[5]

قال الامام ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ المتوفی ۲۳۵ھ: حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرٍ قَالَ: حَدَّثَنَا وَكِيعٌ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَعِيدٍ، قَالَ: رَأَيْتُ عَلَى عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ قَلَنْسُوَةً بَيْضَاءَ مِصْرِيَّةً۔[6]

قال الامام محمد بن عبد اللہ بن محمد المعروف بابن العربی المتوفی ۵۴۳ھ: القلنسوة من لباس الأنبياء والصالحين۔[7]

قال العلامۃ عبد الرؤف مناوی مصری شافعی المتوفی ۱۰۰۳ھ: قال ابن العربي: القلنسوة من لباس الأنبياء والصالحين والسالكين تصون الرأس وتمكن العمامة وهي من السنة۔[8]

قال العلامۃ عبد الرؤف مناوی مصری شافعی المتوفی ۱۰۰۳ھ: ولا باس بلبس القلنسوة اللابطة بالراس والمرتفعة المضربة وغيرها تحت العمامة وبلا عمامة لان ذلک کله جاء عن المصطفى صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔[9]

قال العلامۃ احمد قسطلانی المتوفی ۹۱۱ھ: وقد لبسها جماعة من الصحابة منهم ابو بکر الصدیق وابن عباس والتابعین منهم ابن ابی لیلیٰ وغیرہ۔[10]

قال الامام ناصر الدین ابی القاسم محمد بن یوسف السمرقندی المتوفی ۵۵۶ھ: عن ابی حنیفة لا باس بلبس قلنسوة الثعالب۔[1]

---

[1] (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۵ ص ۱۷۰ رقم الحدیث ۲۴۸۵۹ مطبوعہ مکتبۃ الرشد الریاض)

[2] (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۵ ص ۱۶۹ رقم الحدیث ۲۴۸۵۵ مطبوعہ مکتبۃ الرشد الریاض)

[3] (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۵ ص ۱۶۹ رقم الحدیث ۲۴۸۵۶ مطبوعہ مکتبۃ الرشد الریاض)

[4] (طبقات ابن سعد ج ۳ ص ۳۰ مطبوعہ دار صادر بیروت)

[5] (طبقات ابن سعد ج ۳ ص ۳۰ مطبوعہ دار صادر بیروت)

[6] (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۵ ص ۱۶۹ رقم الحدیث ۲۴۸۵۵ مطبوعہ مکتبۃ الرشد الریاض)

[7] (عارضۃ الاحوذی شرح جامع الترمذی ج ۷ ص ۲۴۲ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)

[8] (فیض القدیر ج ۵ ص ۲۴۷ مطبوعہ المکتبۃ التجاریۃ الکبری مصر)

[9] (جمع الوسائل فی شرح الشمائل وبهامش شرح الشمائل للمناوی ج ۱ ص ۲۰۴ مطبوعہ ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان)

[10] (ارشاد الساری ج ۸ ص ۴۲۶ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)

قال الامام برھان الدین المتوفی ۶۱۶ھ: انہ لاباس بلبس القلانس فقد صح انہ کان لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم قلانس یلبسھا۔[2]

قال الامام فخر الدین عثمان بن علی المتوفی ۷۴۳ھ و العلامۃ زین الدین بن نجیم المتوفی ۹۷۰ھ: (وَلَا بَأْسَ بِلُبْسِ الْقَلَانِسِ) لِمَارُوِيَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ لَهُ قَلَانِسُ يَلْبَسُهَا، وَقَدْ صَحَّ ذَلِكَ ذَكَرَهُ فِي الذَّخِيرَةِ۔[3]

قال ملانظام الدین المتوفی ۱۱۶۱ھ: وَلَا بَأْسَ بِلُبْسِ الْقَلَانِسِ وَقَدْ صَحَّ أَنَّهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَلْبَسُهَا، كَذَا فِي الْوَجِيزِ لِلْكَرْدَرِيِّ۔[4]

قال الامام محب الدین ابی جعفر احمد بن عبد اللہ الطبری المتوفی ۶۹۴ھ: ولبس القلانس من دون العمائم من ذی المشرکین۔[5]

قال ملاعلی رحمہ اللہ: وَلَمْ يُرْوَ أَنَّهُ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَبِسَ الْقَلَنْسُوَةَ بِغَيْرِ الْعِمَامَةِ، فَيَتَعَيَّنُ أَنْ يَكُونَ هَذَا زِيَّ الْمُشْرِكِينَ۔[6]

فَهَذَا كُلُّهُ يَدُلُّ عَلَى فَضِيلَةِ الْعِمَامَةِ مُطْلَقًا، نَعَمِ الْجَمْعُ بَيْنَ الْأَحَادِيثِ أَنَّهَا مَعَ الْقَلَنْسُوَةِ أَفْضَلُ إِمَّا لِيَحْصُلَ بِهَا الْبَهَاءُ الزَّائِدُ، أَوْ لِأَنَّ الْقَلَنْسُوَةَ تَقِيهَا مِنَ الْعَرَقِ، وَلِهَذَا تُسَمَّى عَرَقِيَّةً، فَلُبْسُهَا وَحْدَهَا مُخَالِفٌ لِلسُّنَّةِ، كَيْفَ وَهِيَ زِيُّ الْكَفَرَةِ، وَكَذَا الْمُبْتَدَعَةِ فِي بَعْضِ الْبُلْدَانِ۔[7]

قال الامام ھیثمی رحمۃ اللہ علیہ: وَعَنْ عَاصِمِ بْنِ كُلَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ خَالِهِ قَالَ: أَتَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الشِّتَاءِ فَوَجَدْتُهُمْ يُصَلُّونَ فِي الْبَرَانِسِ وَالْأَكْسِيَةِ وَأَيْدِيهِمْ فِيهَا۔ رَوَاهُ الطَّبَرَانِيُّ فِي الْكَبِيرِ وَرِجَالُهُ مُوَثَّقُونَ۔[8]

قال الامام المحدثین ابوعبداللہ محمد بن اسمعیل بخاری المتوفی ۲۵۶ھ: وَقَالَ الْحَسَنُ: كَانَ الْقَوْمُ يَسْجُدُونَ عَلَى الْعِمَامَةِ وَالْقَلَنْسُوَةِ وَيَدَاهُ فِي كُمِّهِ۔[9]

قال الامام ابن حجر العسقلانی رحمہ اللہ فی فتح الباری: وَقَالَ الْحَسَنُ كَانَ الْقَوْمُ أَيِ الصَّحَابَةُ كَمَا سَيَأْتِي بَيَانُهُ قَوْلُهُ وَالْقَلَنْسُوَةُ بِفَتْحِ الْقَافِ وَاللَّامِ وَسُكُونِ النُّونِ وَضَمِّ الْمُهْمَلَةِ وَفَتْحِ الْوَاوِ وَقَدْ تُبْدَلُ يَاءً مُثَنَّاةً مِنْ تَحْتُ وَقَدْ تُبْدَلُ أَلِفًا

---

[1] (الملتقط فی الفتاوی الحنفیۃ کتاب الآداب ص ۲۶۴ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[2] (المحیط البرھانی کتاب الاستحسان و الکراھیۃ الفصل العاشر فی اللبس ما یکرہ من ذلک وما لا یکرہ ج ۶ جز ۱۱ ص ۴۷ مطبوعہ مطبوعہ المکتبۃ الغفاریۃ کانسی روڑ کوئٹہ)

[3] (تبین الحقائق شرح کنز الدقائق مسائل شتیٰ ج ۶ ص ۲۲۸۔ ۲۲۹ مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان)، (البحر الرائق ج ۸ ص ۴۸۷ مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ)

[4] (فتاوی عالمگیری کتاب الکراھیۃ باب اللبس مایکرہ من ذلک الباب التاسع فی اللبس مایکرہ من ذلک وما لا یکرہ ج ۵ ص ۴۰۸ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)

[5] (غایۃ الاحکام فی احادیث الاحکام ج ۳ ص ۱۲۳ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)

[6] (مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح و الفصل الثانی من کتاب اللباس ج ۸ ص ۲۵۰ مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان)

[7] (مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح و الفصل الثانی من کتاب اللباس ج ۸ ص ۲۵۰ مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان)

[8] (مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ج ۲ ص ۵۱ مطبوعہ دار الکتاب العربی بیروت)

[9] (صحیح البخاری ج ۱ ص ۵۶ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی)

وَتُفْتَحُ السِّينُ فَيُقَالُ قَلَنْسَاةٌ وَقَدْ تُحذَفُ النُّونُ مِنْ هَذِهِ بَعْدَهَا هَاءُ تَأْنِيثٍ غِشَاءٌ مُبَطَّنٌ يُسْتَرُ بِهِ الرَّأْسُ قَالَهُ الْقَزَّازُ فِي شَرْحِ الفصيح۔[1]

قال امام المحدثین ابو عبداللہ محمد بن اسمٰعیل بخاری المتوفی ۲۵۶ھ: وَوَضَعَ أَبُو إِسْحَاقَ: قَلَنْسُوَتَهُ فِي الصَّلاَةِ وَرَفَعَهَا۔[2]

قال الامام سلیمان بن الاشعث ابو داؤد المتوفی ۲۷۵ھ: حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ الثَّقَفِيُّ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ رَبِيعَةَ، حَدَّثَنَا أَبُو الْحَسَنِ الْعَسْقَلاَنِيُّ، عَنْ أَبِي جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيِّ بْنِ رُكَانَةَ، عَنْ أَبِيهِ، أَنَّ رُكَانَةَ صَارَعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَصَرَعَهُ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ " قَالَ رُكَانَةُ: وَسَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: فَرْقُ مَا بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْمُشْرِكِينَ، الْعَمَائِمُ عَلَى الْقَلاَنِسِ۔[3]

قال الامام محمد بن عیسیٰ ابو عیسیٰ ترمذی ۲۷۹ھ: هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ وَإِسْنَادُهُ لَيْسَ بِالقَائِمِ، وَلاَ نَعْرِفُ أَبَا الحَسَنِ العَسْقَلاَنِيَّ، وَلاَ ابْنَ رُكَانَةَ۔[4]

قال امام المحدثین محمد بن اسماعیل بخاری المتوفی ۲۵۶ھ: محمد بن رکانۃ القرشی اسنادہ مجہول لا یعرف سماع بعضہ من بعض۔[5]

قال الامام شمس الدین محمد بن احمد ذہبی المتوفی ۷۴۸ھ: لم یصح حدیث ابن رکانۃ انفرد بہ ابو الحسن شیخ لا یدری من ہو؟ متنہ فرق ما بیننا و بین المشرکین العمائم علی القلانس۔[6]

قال الامام غزالی رحمۃ اللہ علیہ: وکان یلبس القلانس تحت العمائم و بغیر عمامۃ۔[7]

قال الامام جلال الدین سیوطی المتوفی ۹۱۱ھ: کان یلبس القلانس تحت العمائم و بغیر العمائم۔[8]

قال الامام ابو بکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ المتوفی ۲۳۵ھ: حدثنا ابو بکر قال حدثنا معاویۃ عن ہشام قال رایت علی ابن الزبیر قلنسوۃ لہا رب کان یستظل بہا اذا طاف بالبیت۔[9]

---

[1] (فتح الباری لابن حجر، باب السجود علی الثوب، ج ۱، ص ۴۹۳)

[2] (صحیح البخاری ج ۱ ص ۵۶ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی)

[3] (سنن ابی داؤد ج ۴ ص ۵۵ رقم الحدیث ۴۰۷۸ مطبوعہ دار الفکر بیروت)، (مسند ابی یعلی ج ۳ ص ۵ رقم الحدیث ۱۴۱۲ مطبوعہ دار المامون للتراث دمشق)، (طبرانی کبیر ج ۵ ص ۷۱ رقم الحدیث ۴۶۱۴ مطبوعہ مکتبۃ العلوم والحکم الموصل)، (غایۃ الاحکام فی احادیث الاحکام ج ۳ ص ۱۲۲ رقم الحدیث ۵۱۸۹ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)

[4] (سنن الترمذی باب العمائم علی القلانس ج ۴ ص ۲۴۷ رقم الحدیث ۱۷۸۴ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)

[5] (التاریخ الکبیر ج ۱ ص ۸۲ برقم ۲۲۱ مطبوعہ دار الفکر بیروت)

[6] (میزان الاعتدال فی نقد الرجال ج ۶ ص ۱۴۵ برقم ۷۵۲۸ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)

[7] (اتحاف سادۃ المتقین کتاب آداب المعیشۃ و اخلاق النبوۃ ج ۸ ص ۲۵۴۔ ۲۵۵ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)، (سبل الہدی والرشاد ج ۷ ص ۲۷۲ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[8] (الجامع الصغیر فی احادیث البشیر النذیر حرف الکاف ج ۲ ص ۳۴۰ رقم الحدیث ۷۱۶۸ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)، (الفتح الکبیر فی ضم الزیادۃ الی الجامع الصغیر ج ۲ ص ۳۶۵۔۳۶۶ رقم الحدیث ۹۵۴۹ مطبوعہ دار الفکر بیروت)

[9] (مصنف ابن ابی شیبہ ج ۵ ص ۱۶۹ رقم الحدیث ۲۴۸۵۶ مطبوعہ مکتبۃ الرشد الریاض)

قال الامام احمد بن حنبل المتوفی ۲۴۱ھـ :ورفع راسه حتی سقطت قلنسوة رسول اللہ ﷺ او قلنسوة عمر رضی اللہ عنہ۔[1]

قال محمد بن ابی بکر ابن القیم الجوزیه المتوفی ۷۵۱ھـ: و کان یلبسها و یلبس تحتها القلنسوة و کان یلبس القلنسوة بغیر عمامة و یلبس العمامة بغیر قلنسوة۔[2]

قال الامام ہیثمی رحمۃ اللہ علیہ: عن عاصم بن کلیب عن ابیه عن خاله قال اتیت النبی ﷺ فی الشتاء فوجدتهم یصلون فی البرانس و الاکسیه و ایدیهم فیها رواه الطبرانی فی الکبیر و رجاله موثقون۔[3]

قال الامام محمد بن اسماعیل بخاری المتوفی ۲۵۶ھـ: حدثنا ادم قال حدثنا ابن ابی ذئب عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنهما عن النبی ﷺ و عن الزهری عن سالم عن ابن عمر عن النبی ﷺ ان رجلاً ساله ما یلبس المحرم؟ فقال لا یلبس القمیص و لا العمامة و لا السراویل و لا البرنس و لا ثوباً مسه الورس او الزعفران فان لم یجد النعلین فلیلبس الخفین و لیقطعهما حتی یکونا تحت الکعبین۔[4]

قال الامام مسلم بن الحجاج المتوفی ۲۶۱ھـ: عن ابن عمر رضی اللہ عنهما ان رجلا سال رسول اللہ ﷺ ما یلبس المحرم من الثیاب فقال رسول اللہ ﷺ لا تلبسوا القمیص و لا العمائم و لا السراویلات و لا البرانس....۔[5]

وفی وجیز کردری و النهر الفائق و الرد المحتار: لو لم یر السنة حقا کفر لانه استخفاف۔[6]

قال المحدث الکبیر سید محمد بن جعفر کتانی رحمۃ اللہ علیہ: یوخذ من الاحادیث السابقة و اللاحقة ندبها بل و تاکدها اقتداء بالنبی ﷺ و لانها من شعار الاسلام و المسلمین و لما فیها من التمییز بیننا و بین الکفار و من التجمل و قد ذکر صاحب محاضرة الاوائل عن بعض شراح الشمائل حدیث تعمموا تزدادوا جمالاً و تزداد تاکداً للصلاة و خصوصاً الجمعة و لحضور المساجد و خصوصاً المساجد الثلاثة و لحضور مجامع الناس و بعد ما ذکر الشیخ عبدالرؤف المناوی فی شرح الجامع انه یتاکد ندبها للصلاة قال و لا یعارضه حدیث ائتو المساجد حسرا و معصبین لان القصد به اتیان المساجد للصلاة کیف کان و انه لاعذر فی التخلف عنها بفقد عمامة و ان کان التعمم عند اسکانه و قال ایضاً فی شرح الشمائل ما نصه و العمامة سنة لا سیما للصلاة و لقصد التجمل لاخبار کثیرة فیها و اشتداد ضعیف کثیر منها یجبره کثرة طرقها و زعم وضع اکثرها تساهل قال و تحصل السنة بکونها علی الراس او قلنسوة تحتها و اختصره الباجوری فی شرحها بقوله و العمامة سنة لا سیما للصلاة و لقصد التجمل لاخبار کثیرة فیها و تحصل السنة بکونها علی الراس او علی قلنسوة تحتها و قال العارف باللہ الحفنی فی حاشیة الجامع الصغیر لبس

---

[1] (مسند احمد ج ۱ ص ۲۳ رقم الحدیث ۱۵۰ مطبوعه موسسة قرطبة مصر)

[2] (زاد المعاد فصل فی ملابسها ج ۱ ص ۱۳۵ مطبوعه موسسة الرسالة بیروت)، (سبل الهدی و الرشاد ج ۷ ص ۲۷۱ مطبوعه دار الکتب العلمیة بیروت)

[3] (مجمع الزوائد و منبع الفوائد ج ۲ ص ۱۵ مطبوعه دار الکتاب العربی بیروت)

[4] (بخاری شریف ج ۱ ص ۲۰۹، ج ۲ ص ۸۶۴ مطبوعه قدیمی کتب خانه کراچی)، (مسند احمد ج ۲ ص ۶۳ رقم الحدیث ۵۳۰۸ مطبوعه موسسة قرطبة مصر)

[5] (صحیح مسلم ج ۲ ص ۸۳۴ رقم الحدیث ۱۱۷۷ مطبوعه دار احیاء التراث العربی بیروت)

[6] (فتاویٰ البزازیة مع الفتاوی الهندیة نوع فی السنن من کتاب الصلوۃ ج ۴ ص ۲۸ مطبوعه نورانی کتب خانه پشاور)، (فتاویٰ رضویه جدید ج ۶ ص ۲۰۹۔۲۱۰ مطبوعه رضا فاونڈیشن لاهور)

العمامة سنة للتمییز بیننا و بین الکفار و تکون بقدر عادة اھل البلد ة و قال الھیتمی فی در الغمامة ھی سنة للصلاة و لقصد التجمل و ان اوھم بعض العبادات خلاف ذلک الا ان یحمل علی من فعلھا لغیر ذلک فانه یبا ح و قد یکرہ و قد یحرم کما یعلم مما یاتی و ذلک للاحادیث الکثیرة فیھا و لا یضر ضعفھا و ان اشتد فی کثیر منھا لان کثرة طرقھا یجبرہ ذلک و قول ابن الجوزی و غیرہ فی کثیر منھا انه موضوع بالنسبة لطریق من تلک الطرق و ھذا اولی ممن بالغ فی الرد علی ابن الجوزی و غیرہ فی ذلک و ان عرف الاول بالتساھل الکثیر فی موضوعاته کما عرف ابو عبداللہ الحاکم فی مستدرکه بالتساھل الکثیر فی الحکم بالصحة و انه علی شرطھما او شرط احدھما مع کونه اضعف الضعیف وقال فی تحفة المحتاج بشرح المنھاج ما نصه وتسن العمامة للصلاة و لقصد التجمل للاحادیث الکثیرة فیھا و اشتداد ضعف کثیر منھا یجبرہ کثرة طرقھا و زعم وضع کثیر منھا تساھل کما ھو عادة ابن الجوزی ھنا و الحاکم فی التصحیح الا تری الی حدیث اعتموا تزدادوا حلماً حیث حکم ابن الجوزی بوضعه و الحاکم بصحته استرواحاً منھما علی عادتھما ویاتی عن ابن العربی انھا سنة المسلمین ای طریقتھم و زیھم و ھیاتھم للمومن و عز للعرب و ما کان بھذہ الاوصاف ینبغی ان یکون مطلوب اکید الطلب و قد اخرج ابن عساکر فی تاریخه عن مالک قال لا ینبغی ان تترک العمامة و لقد اعتممت و مافی وجھی شعرة و فی المدارک قال ابو مصعب سمعت مالکا یقول انی لا اذکر و ما فی وجھی طاقة شعر و ما منا احد یدخل المسجد الا معتما اجلالاً لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم و فی شرح الشمائل لابن مخلص نقلا عن شرح الموطأ المسمی بالمختار الجامع بین المنتقی و الاستذکار قال مالک العمة و الاحتباء و الانتعال من عمل العرب و کانت العمة فی اول الاسلام ثم لم تزل حتی کان ھؤلاء القوم یعنی ولاہ بنی ھاشم فترکناھا خوفاً من خلافھم لانھم لم یلبسوھا و لم ادرک احداً من اھل الفضل الا و ھم یعتمون و کنت اری فی حلقة ربیعة و ھو شیخ مالک احدا و ثلاثین رجلا معتمین و انا منھم و کان ربیعة لا یترکھا حتی تطلع الثریا و قال ربیعة انی لاجدھا تزید فی العقل و فی المدخل فی فضل اللباس ما نصه و قد نقل عن مالک رحمه اللہ انھم کانوا یعتمون حتی تطلع الثریا و معنی ذلک ان طلوعھا انما یکون فی زمن الحر فیزیلونھا عن رؤسھم قال و من فعل مثل ھذا فی ھذا الزمان کانه ابتدع بدعة فی الدین حتی انھم لیردون شھادته و یقعون فی حقه بنسبته انه داخل به لک فی جملة المولھین و انه لیست له مرؤة بسبب ما ارتکت من ذلک فرجع فعل السلف جرحة فی حق من اقتدی بھم و اللہ اعلم۔ [1]

قال الامام فخر الدین عثمان بن علی المتوفی ۷۴۳ھ و العلامة زین الدین بن نجیم المتوفی ۹۷۰ھ: و لا باس بلبس القلانس لما روی ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کان له قلانس یلبسھا و قد صح ذلک فی الذخیرة۔ [2]

عن عاصم بن کلیب عن ابیه عن خاله قال اتیت النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم فی الشتاء فوجدتھم یصلون فی البرانس و الاکسیه و ایدیھم فیھا رواہ الطبرانی فی الکبیر و رجاله موثقون۔ [3]

---

[1] (الدعامة لمعرفة احکام سنة العمامة ذکر حکم الشارع فی لبسھا ص ۱۴ تا ۱۷ مطبوعه مکتبة العلم الاسلامی شام الطبعة الاولی ۱۳۴۲ھ)

[2] (تبین الحقائق شرح کنز الدقائق مسائل شتیٰ ج ۶ ص ۲۲۸ ۔ ۲۲۹ مطبوعه مکتبه امدادیه ملتان)، (البحر الرائق ج ۸ ص ۴۸۷ مطبوعه مکتبه رشیدیه کوئٹه)

[3] (مجمع الزوائد و منبع الفوائد ج ۲ ص ۵۱ مطبوعه دار الکتاب العربی بیروت)

قال العلامۃ ابو بکر بن مسعود کاسانی المتوفی ۵۸۷ھـ: یستحب ان یصلی الرجل فی ثلثۃ اثواب قمیص و ازار و عمامۃ۔[1]

قال الامام عبد الرزاق بن ھمام صنعانی المتوفی ۲۱۱ھـ: قال الثوری و القلنسوۃ بمنزلۃ العمامۃ۔[2]

قال الامام علی بن محمود بن سعود الخزاعی المتوفی ۷۸۹ھـ: الاعتجار لف العمامۃ علی رأس۔[3]

قال الامام عبد الرشید بن ابی حنیفہ المتوفی ۵۴۰ھـ: و تفسیر الاعتجار تکلموا فیہ عن محمد رحمہ اللہ تعالی ان المعتجر ھو المتنقب بعمامتہ و ھو الذی غطی انفہ و ذلک مکروہ لانہ تشبہ بالنساء و قال بعضھم انہ یشد حوالی راسہ بالمندیل و یترک وسطہ مکشوفا کھیئۃ الاشرار و ذلک مکروہ لانہ تشبہ باھل الکتاب و ھو مکروہ خارج الصلاۃ ففیھا اولی۔[4]

یکرہ الاعتجار و ھو ان یشد راسہ بالمندیل و یترک وسط راسہ۔

قال الشیخ طاھر البخاری ھکذا: یکرہ ان یصلی و ھو معتجر و ھو ان یشد العمامۃ حول راسہ و یدع ھامتہ کما یفعلہ الشطار۔[5]

للاعتجار تعریفان فی کتب الفقہ، فی فتاوی عالمکیریہ ج ۱ ص ۵۵: ھو ان یکور عمامۃ و یترک وسط راسہ مکشوفا کذا فی التبیین۔

و ھکذا فی مراقی الفلاح ص ۲۱۰ طبع مع الطحطاوی "قیل": ان ینتقب بعمامتہ فیغطی انفہ۔

و فی نور الایضاح و شرحہ مراقی الفلاح: و یکرہ الاعتجار و ھو شد الراس بالمندیل او تکویر عمامتہ علی راسہ ترک وسطھا مکشوفا۔

و فی الطحطاوی: ای نصا العمامتہ حول الراس و ابداء الھامۃ فقولہ و ترک و سطھا راجع الی تفسیر الشرح ایضا المراد انہ مکشوف عن العمامتہ لا مکشوف اصلا لانہ فعل ما لا یفعل و اللہ معانی اعلم۔

قولہ الاعتجار نھی النبی ﷺ عنہ و ھو شد الراس او تکویر عمامتہ علی راسہ و ترک وسطہ مکشوفا۔

یکرہ الاعتجار و ھو شد الراس بالمندیل و تکویر عمامتہ علی راسہ و ترک وسطھا مکشوفا۔

ای لف العمامۃ بو الراس ابداء العمامتہ۔

لانہ کثیر من الحفاۃ الاعراب یلقون المندیل و العمامۃ حول الراس مکشوفا لھامتہ بغیر قلنسوۃ۔

کان النبی ﷺ یامر بستر الراس فی الصلوۃ بالعمامۃ و القلنسوۃ و ینھی عن کشف الراس فی الصلوۃ۔[6]

---

[1] (بدائع الصنائع ج ۱ ص ۲۱۹ مطبوعہ مصر)

[2] (مصنف عبد الرزاق باب المسح علی القلنسوۃ ج ۱ ص ۱۹۰ رقم الحدیث ۷۴۵ مطبوعہ المکتب الاسلامی بیروت)

[3] (تخریج الدلالات السمعیۃ ص ۳۸۳ مطبوعہ دار الغرب الاسلامی بیروت)

[4] (فتاوی الولوجیہ کتاب الطھارۃ الفصل الحادی عشر فی الافعال الواجبۃ بالنذر الخ الفصل ج ۱ ص ۱۳۰ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)

[5] (خلاصۃ الفتاویٰ ج ۱ ص ۵۷ مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ) (احسن الاختیار فی کیفیۃ الاعتجار ص ۶۔۷ مطبوعہ دار العلوم مھریہ کلشن اقبال کراتشی)

[6] (کشف الغمہ ج ۱ ص ۱۰۳ مطبوعہ مصر)

وفی غنیۃ الطالبین: کشف راسہ بین الناس۔[1]

قال الشیخ الاجل والامام الاکمل طاھر بن عبدالرشید البخاری المتوفی ۵۴۲ھـ: ومکشوف الرأس وھو یجد العمامۃ ان کان تھاوناً بالصلوۃ مکروہ۔[2]

قال ملانظام الدین المتوفی ۱۱۶۱ھـ: وتکرہ الصلوۃ حاسرا رأسہ اذا کان یجد العمامۃ وقد فعل تکاسلاً او تھاوناً بالصلوۃ۔[3]

حدثنا محمد بن بشار ومحمد بن حاتم جمیعا عن یحیی القطان قال بن حاتم حدثنا یحیی بن سعید عن التیمی عن بکر بن عبداللہ عن الحسن عن المغیرۃ ان النبی ﷺ توضا فمسح بناصیتہ وعلی العمامۃ وعلی الخفین۔[4]

قال الخطابی فرض اللہ مسح الرأس وحدیث مسح العمامۃ محتمل للتاویل فلا یترک المتیقن للمحتمل۔[5]

قال العلامۃ علی بن خلف بن عبدالملک ابن بطال مالکی المتوفی ۴۴۹ھـ: وممن کان لا یری المسح علیھا علی وابن عمر وجابر۔ ومن التابعین عروۃ والنخعی والشعبی والقاسم وبہ قال مالک وابو حنیفۃ والشافعی واحتجوا بقولہ تعالی: فَامۡسَحُوا بِوُجُوهِكُمۡ (النساء ۴۳) ومن مسح علی العمامۃ لم یمسح براسہ۔[6]

قال الامام الحافظ ابو القاسم سلیمان بن احمد طبرانی المتوفی ۳۶۰ھ: حدثنا محمد بن محمویہ نا معمر بن سھل ثنا سعید بن عنبسۃ عن فائد ابی الورقاء عن عبد اللہ بن ابی اوفی قال رایت رسول اللہ ﷺ سجد علی کور العمامۃ۔[7]

قال الحافظ ابو القاسم سلیمان بن احمد الطبرانی المتوفی ۳۶۰ھـ: حدثنا محمد بن عبد اللہ الحضرمی ثنا احمد بن یونس ثنا کثیر بن سلیم قال رأیت انس بن مالک یسجد علی عمامۃ۔[8]

قال الامام عبد الرزاق بن ھمام صنعانی المتوفی ۲۱۱ھـ: اخبرنا عبدالرزاق قال اخبرنا عبد اللہ بن محرر قال اخبرنی یزید انہ سمع اباھریرۃ یقول کان رسول اللہ ﷺ یسجد علی کور عمامۃ۔[9]

قال الامام الحافظ ابو نعیم احمد بن عبد اللہ اصفھانی المتوفی ۴۳۰ھ: حدثنا ابو یعلی الحسین بن محمد الزبیری حدثنا ابو الحسن عبد اللہ ابن موسی لالحافظ الصوفی البغدادی حدثنا لاحق بن الھیثم حدثنا الحسن بن

---

[1](غنیۃ الطالبین ج ۱ ص ۱۸ مطبوعہ مصر)
[2](خلاصۃ الفتاویٰ ج ۱ ص ۵۸ مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ)
[3](فتاوی عالمگیری ج ۱ ص ۱۰۶ مطبوعہ مصر)
[4](صحیح مسلم ج ۱ ص ۲۳۱ رقم الحدیث ۲۷۴ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)
[5](معالم السنن ج ۱ ص ۱۱۱)
[6](شرح ابن بطال علی صحیح البخاری کتاب الوضوء باب المسح علی الخفین ج ۱ ص ۳۱۴ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت الطبعۃ الاولی ۲۰۰۳ء بتحقیق مصطفی عبدالقادر عطا)
[7](طبرانی الاوسط ج ۷ ص ۱۷۰ رقم الحدیث ۷۱۸۴ مطبوعہ دار الحرمین القاھرۃ)
[8](المعجم الکبیر للطبرانی ج ۱ ص ۲۴۴ رقم الحدیث ۶۸۸ مطبوعہ مکتبۃ العلوم والحکم الموصل)
[9](مصنف عبدالرزاق ج ۱ ص ۴۰۰ رقم الحدیث ۱۵۶۴ مطبوعہ المکتب الاسلامی بیروت)

عیسی الدمشقی حدثنا محمد بن فیروز المصری حدثنا بقیۃ بن الولید حدثنا ابراھیم بن ادھم عن ابیہ ادھم بن منصور العجلی عن سعید بن جبیر ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کان یسجد علی کور العمامۃ۔[1]

قال الامام المحدثین ابو عبداللہ محمد بن اسمٰعیل بخاری المتوفی ۲۵۶ھ: قال الحسن کان القوم یسجدون علی العمامۃ و القلنسوۃ و مداہ فی کمہ۔[2]

قال الامام عبدالرزاق بن ھمام صنعانی المتوفی ۲۱۱ھ: عَبْدُ الرَّزَّاقِ، عَنْ مَعْمَرٍ، عَنْ قَتَادَةَ، عَنِ الْحَسَنِ قَالَ: "لَا بَأْسَ بِالسُّجُودِ عَلَى: كَوْرِ الْعِمَامَةِ"۔[3]

و قال الامام عبد الرزاق بن ھمام صنعانی المتوفی ۲۱۱ھ: عبدالرزاق عن ھشام بن حسان عن الحسن قال ادرکنا القوم و ھم یسجدون علی عمائمھم و یسجد احدھم و یدیہ فی قمیصہ۔[4]

قال الامام عبدالرزاق بن ھمام صنعانی المتوفی ۲۱۱ھ: عبدالرزاق عن الثوری عن الاعمش عن ابی الصحی ان شریحا کان یسجد علی برنسہ۔ و عبدالرحمن بن یزید کان یسجد علی عمامۃ۔[5]

قال الامام ابو الحسن علی بن ابی بکر غینانی المتوفی ۵۹۳ھ: فان سجد علی کور عمامۃ او فاضل ثوبہ جاز لان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کان یسجد علی کور عمامۃ۔[6]

قال العلامۃ ابو بکر بن مسعود کاسانی المتوفی ۵۸۷ھ: و لو سجد علی کور عمامۃ و وجد صلابۃ الارض جاز عندنا و قال الشافعی لایجوز و الصحیح قولنا لھا روی ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کان یسجد علی کور عمامۃ۔[7]

قال الشیخ الاجل و الامام الاکمل طاھر بن عبدالرشید البخاری المتوفی ۵۴۲ھ: و لو سجد علی ذیلہ او کمہ او کور عمامۃ یتقی بذالک حر الارض او بردھا یجوز عندنا۔[8]

قال شمس الائمہ محمد بن احمد سرخسی المتوفی ۴۸۳ھ: و منھم من قال اراد ان یجدد للف لعمامۃ لا ینبغی ان یرفعھا من راسہ دفعۃ واحدۃ لکن ھکذا بعمامۃ ابن عوف و ذلک بمنزلۃ النشر عن الطی فیکون اولی من النشر و الا لقاء علی الارض دفعۃ واحدۃ و اللہ اعلم بالصواب۔[9]

---

[1] (حلیۃ الاولیاء و طبقات الاصفیاء ترجمۃ ابراھیم بن ادھم ج۸ ص ۵۸ برقم ۱۱۳۸۰ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت الطبعۃ الاولی ۱۹۹۷ء بتحقیق مصطفی عبدالقادر عطا)

[2] (صحیح البخاری ج ۱ ص ۵۶ مطبوعہ قدیمی کتب خانہ کراچی)

[3] (مصنف عبدالرزاق ج ۱ ص ۳۹۹ رقم الحدیث ۱۵۶۳ مطبوعہ المکتب الاسلامی بیروت)

[4] (مصنف عبدالرزاق ج ۱ ص ۴۰۰ رقم الحدیث ۱۵۶۶ مطبوعہ المکتب الاسلامی بیروت)

[5] (مصنف عبدالرزاق ج ۱ ص ۴۰۰ رقم الحدیث ۱۵۶۷ مطبوعہ المکتب الاسلامی بیروت)

[6] (ھدایہ ج ۱ ص ۱۰۰)

[7] (بدائع الصنائع ج ۱ ص ۱۰ مطبوعہ مصر)

[8] (خلاصۃ الفتاوی ج ۱ ص ۸۹ مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ)

[9] (شرح السیر الکبیر باب العمائم فی الحرب ج ۱ ص ۶۷ مطبوعہ بمطبعۃ دائرۃ المعارف النظامیۃ بحیدر آباد دکن ھند)

قال الامام فخر الدین عثمان بن علی المتوفی ۷۴۳ھ فی تبین الحقائق و العلامۃ زین الدین بن نجیم المتوفی ۹۷۰ھ فی البحر الرائق: و من اراد ان یجدد اللف للعمامۃ ینبغی لہ ان ینقضھا کورا فکورا فان ذلک احسن من رفعھا علی الراس و القائھا فی الارض دفعۃ واحدۃ۔[1]

قال الامام برھان الدین المتوفی ۶۱۶ھ: وان و من اراد ان یجدد اللف بعمامۃ ینبغی ان ینقضھا کوراً کوراً و ان ذلک احسن من رفعھا عن راسہ و القائھا فی الارض دفعۃ واحدۃ۔[2]

قال ملا نظام الدین المتوفی ۱۱۶۱ھ: و اذا اراد ان یجدد لف العمامۃ نقضھا کما لفھا و لا یلقیھا علی الارض دفعۃ واحدۃ کذا فی خزانۃ المفتین۔[3]

قال الامام محمد بن سعد المتوفی ۲۳۰ھ: اخبرنا محمد بن معاویۃ النیسابوری اخبرنا بن لھیعۃ عن بکر بن سوادۃ عن صالح بن خیوان ان النبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کان اذا سجد رفع العمامۃ عن جبھۃ۔[4]

قال الامام جلال الدین سیوطی المتوفی ۹۱۱ھ: کان اذا سجد رفع العمامۃ عن جبھۃ۔[5]

قال الشیخ الاجل و الامام الاکمل طاھر بن عبدالرشید البخاری المتوفی ۵۴۲ھ: و لو لم یمکنہ العمامۃ من ان یسجد فرفعھا بیدو احد او سوی العمامۃ بیدو احد لا یکرہ۔[6]

قال الشیخ الاجل و الامام الاکمل طاھر بن عبدالرشید البخاری المتوفی ۵۴۲ھ: و لو رفع العمامۃ من الراس و وضعھا علی الارض او رفعھا من الارض و وضعھا علی الراس لا تفسد الصلوۃ۔[7]

قال المحدث الکبیر الامام ابو نعیم احمد بن عبد اللہ اصفھانی المتوفی ۴۳۰ھ: حدثنا سلیمان بن احمد ثنا ابو الزنباع روح بن الفرج ثنا یحیی بن بکیر قال ولی غسلہ یعنی عمر ابنہ عبد اللہ بن عمر و کفنہ فی خمسۃ اثواب و صلی علیہ صھیب و دفن مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم۔[8]

قال الامام ابی الفرج عبدالرحمن بن الجوزی المتوفی ۵۹۷ھ: مسالۃ یکرہ ان یکفن المیت فی قمیص و عمامۃ و قال ابو حنیفۃ یستحب ذلک۔[9]

---

[1] (تبین الحقائق شرح کنز الدقائق مسائل شتیٰ ج ۶ ص ۲۲۸۔ ۲۲۹ مطبوعہ مکتبہ امدادیہ ملتان)، (البحر الرائق ج ۸ ص ۳۸۷ مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ)

[2] (المحیط البرھانی کتاب الاستحسان و الکراھیۃ الفصل العاشر فی اللبس ما یکرہ من ذلک و ما لا یکرہ ج ۶ جز ۱۱ ص ۴۷ مطبوعہ مطبوعہ المکتبۃ الغفاریۃ کانسی روڑ کوئٹہ)

[3] (فتاوی عالمگیری کتاب الکراھیۃ باب اللبس مایکرہ من ذلک الباب التاسع فی اللبس مایکرہ من ذلک و مالا یکرہ ج ۵ ص ۴۰۸ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)

[4] (طبقات الکبری ابن سعد ج ۱ ص ۴۵۵ مطبوعہ دار صادر بیروت)

[5] (الجامع الصغیر فی احادیث البشیر النذیر حرف الکاف ج ۲ ص ۴۱۷ رقم الحدیث ۶۷۱۹ مطبوعہ دار الکتب العلمیہ بیروت)، (الفتح الکبیر فی ضم الزیادۃ الی الجامع الصغیر ج ۲ ص ۳۳۷ رقم الحدیث ۹۰۹۴ مطبوعہ ار الفکر بیروت)

[6] (خلاصۃ الفتاوی مع مجموعۃ الفتاوی ج ۱ ص ۵۷ مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ)

[7] (خلاصۃ الفتاوی مع مجموعۃ الفتاوی ج ۱ ص ۱۳۰ مطبوعہ مکتبہ رشیدیہ کوئٹہ)

[8] (معرفۃ الصحابۃ لابی نعیم الاصبھانی ج ۱ ص ۶۷ برقم ۱۲۱ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

[9] (التحقیق فی احادیث الخلاف ج ۲ ص ۱۰ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)

قال العلامة ابوبکر بن مسعود کاسانی المتوفی ۵۸۷ھ: و استحسنه بعض مشائخنا ابن عمر انه کان یعمم المیت ویجعل ذنب العمامة علی وجهه بخلاف حال الحیاة فانه یرسل ذنب العمامة من قبل القفاء لان ذلک لمعنی الزینة وقد انقطع ذلک بالموت۔[1]

قال العلامة ابو عبداللہ محمد بن یوسف العبدری مالکی المتوفی ۸۹۷ھ: قال مالک من شان المیت عندنا ان یعمم۔[2]

قال محمد بن ابی بکر الدمشقی الشهیر بابن قیم الجوزیه المتوفی ۷۵۱ھ: وحمله مالک علی انه لیس بمعدود من الکفن بل یحتمل ان یکون الثلاثة الاثواب زیادة علی القمیص و العمامة۔[3]

وفی ردالمحتار: لو لم السنة حقا کفر لانه استخفاف۔[4]

وفی المرقاة: من ترک السنة استخففاً فابه او لقلة مبالاة یکفر باالاجماع۔ (مرقات)

قال الشیخ الاجل و الامام الاکمل طاهر بن عبدالرشید البخاری المتوفی ۵۴۲ھ: لو قال لأخر اقلم الاظفار فانه سنة النبی علیه الصلوة و السلام فقال الرجل لا افعل ذالک و ان کان سنة یکفر۔[5]

قال الشیخ الاجل و الامام الاکمل طاهر بن عبدالرشید البخاری المتوفی ۵۴۲ھ: وفی مجموع النوازل رجل قال چه بکار آید سبلت پست یکفر لانه استخف بالسنة۔[6]

قال الامام محمد بن اسماعیل بخاری المتوفی ۲۵۶ھ: حدثنا ادم قال حدثنا ابن ابی ذئب عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنهما عن النبی ﷺ و عن الزهری عن سالم عن ابن عمر عن النبی ﷺ ان رجلاً ساله ما یلبس المحرم؟ فقال لا یلبس القمیص و لا العمامة و لا السراویل و لا البرنس و لا ثوباً مسه الورس او الزعفران فان لم یجد النعلین فلیلبس الخفین و لیقطعهما حتی یکونا تحت الکعبین۔[7]

قال الامام ابو داؤد المتوفی ۲۷۵ھ: حدثنا زهیر بن حرب اخبرنا عبدالرحمن و اخبرنا مسدد اخبرنا یحیی عن سفیان عن حبیب ابن ابی ثابت عن وهب مولی ابی احمد عن ام سلمة ان النبی ﷺ دخل علیها و هی تختمر فقال لیة لالیتین قال ابو داؤد و معنی قوله لیة لالیتین یقول لا تعتم مثل الرجل لاتکرره طاقاً او طاقین۔[8]

---

[1](بدائع الصنائع ج ۲ ص ۳۲۴ مطبوعه دار الکتب العلمیة بیروت)

[2](التاج و الاکلیل شرح مختصر خلیل ج ۲ ۲۵۲ مطبوعه مکتبه النجاح لیبیا)

[3](حاشیة ابن القیم ج ۸ ص ۲۹۶ مطبوعه دار الکتب العلمیة بیروت)

[4](فتاویٰ البزازیة مع الفتاوی الهندیة نوع فی السنن من کتاب الصلوة ج ۴ ص ۲۸ مطبوعه نورانی کتب خانه پشاور)، (فتاویٰ رضویه جدید ج ۶ ص ۲۰۹۔۲۱۰ مطبوعه رضافاونڈیشن لاهور)

[5](خلاصة الفتاوی مع مجموعة الفتاوی ج ۱ ص ۳۸۶ مطبوعه مکتبه رشیدیه کوئٹه)

[6](خلاصة الفتاوی مع مجموعة الفتاوی ج ۱ ص ۳۸۶ مطبوعه مکتبه رشیدیه کوئٹه)

[7](بخاری شریف ج ۱ ص ۲۰۹، ج ۲ ص ۸۶۴ مطبوعه قدیمی کتب خانه کراچی)، (صحیح مسلم ج ۲ ص ۸۳۴ رقم الحدیث ۱۱۷۷ مطبوعه دار احیاء التراث العربی بیروت)، (مسند احمد ج ۲ ص ۶۳ رقم الحدیث ۵۳۰۸ مطبوعه موسسة قرطبة مصر)

[8](سنن ابی داؤد کتاب اللباس باب کیف الاختمار ج ۴ ص ۶۴ رقم الحدیث ۴۱۱۵ مطبوعه دار الفکر بیروت)، (مسند ابو یعلی ج ۱۲ ص ۴۰۶ رقم الحدیث ۶۹۷۱ مطبوعه دار المامون للتراث دمشق)

قال الامام خطابی رحمۃ اللہ علیہ: یشبہ ان یکون انما کرہ لھا ان تلوی لخمار علی راسھا لیتین لئلا تکون اذا تعصبت بخمارھا صارت کالمتعمم من الرجال یلوی اطراف العمامۃ علی راسہ۔[1]

قال امام غیر مقلدین ابن تیمیہ: هَذِهِ الْعَمَائِمُ الَّتِي تَلْبَسُهَا النِّسَاءُ حَرَامٌ بِلَا رَيْبٍ فَفِي الصَّحِيحِ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: " {صِنْفَانِ مِنْ أَهْلِ النَّارِ مِنْ أُمَّتِي لَمْ أَرَهُمَا بَعْدُ: نِسَاءٌ كَاسِيَاتٌ عَارِيَاتٌ مَائِلَاتٌ مُمِيلَاتٌ عَلَى رُءُوسِهِنَّ مِثْلُ أَسْنِمَةِ الْبُخْتِ لَا يَدْخُلْنَ الْجَنَّةَ وَلَا يَجِدْنَ رِيحَهَا وَرِجَالٌ مَعَهُمْ سِيَاطٌ مِثْلُ أَذْنَابِ الْبَقَرِ يَضْرِبُونَ بِهَا عِبَادَ اللَّهِ} ۔وَأَيْضًا فَقَدْ صَحَّ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ: {لَعَنَ اللَّهُ الْمُتَشَبِّهَاتِ مِنْ النِّسَاءِ بِالرِّجَالِ والمتشبهين مِنْ الرِّجَالِ بِالنِّسَاءِ} وَفِي لَفْظٍ: {لَعَنَ اللَّهُ الْمُتَخَنِّثِينَ مِنْ الرِّجَالِ والمترجلات مِنْ النِّسَاءِ} وَفِي سُنَنِ أَبِي دَاوُد {أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَى أُمَّ سَلَمَةَ تَعْتَصِبُ فَقَالَ: يَا أُمَّ سَلَمَةَ لَيَّةٌ، لَا لَيَّتَانِ} . وَمَا كَانَ مِنْ لِبَاسِ الرِّجَالِ مِثْلُ الْعِمَامَةِ وَالْخُفِّ وَالْقَبَاءِ الَّذِي لِلرِّجَالِ وَالثِّيَابِ الَّتِي تُبْدِي مَقَاطِعَ خَلْقِهَا وَالثَّوْبِ الرَّقِيقِ الَّذِي لَا يَسْتُرُ الْبَشَرَةَ وَغَيْرِ ذَلِكَ، فَإِنَّ الْمَرْأَةَ تُنْهَى عَنْهُ وَعَلَى وَلِيِّهَا كَأَبِيهَا وَزَوْجِهَا أَنْ يَنْهَاهَا عَنْ ذَلِكَ وَاَللَّهُ أَعْلَمُ۔[2]

قال الامام ابوعیسیٰ ترمذی المتوفی ۲۷۹ھ: عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المُتَشَبِّهَاتِ بِالرِّجَالِ مِنَ النِّسَاءِ وَالمُتَشَبِّهِينَ بِالنِّسَاءِ مِنَ الرِّجَالِ: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ۔[3]

قال الامام عبد اللہ محمد بن محمد المعروف بابن الحاج المتوفی ۷۳۷ھ: وَقَدْ قَالَ الشَّيْخُ الْإِمَامُ أَبُو حَامِدٍ الْغَزَالِيُّ - رَحِمَهُ اللَّهُ فَعَلَيْك بِأَنْ تَتَسَرْوَلَ قَاعِدًا وَتَتَعَمَّمَ قَائِمًا۔[4]

قال العلامۃ محمد بن یوسف الصالحی الشامی المتوفی ۹۴۲ھ قال الشيخ برهان الدين الباجي حافظ الشام في كتابه قلائد العقيان فیما یورث الفقر و النسیان: إن التعمم قاعدا و التسرول قائما یورثان الفقر و النسیان۔[5]

قالا من تعمم قاعداً او تسرول قائماً ابتلاہ اللہ تعالیٰ ببلاء لا دواء لہ۔[6]

قال الامام یوسف بن زکی عبد الرحمن المزئ (وھو احد رواۃ الصحاح الستۃ) المتوفی ۷۴۲ھ فی ترجمۃ الامام الحافظ الحجۃ ابو عمار الخزاعی المروزی رحمۃ اللہ علیہ: وَقَال أبو بكر بْن خزيمة: رأيت أبا عمار الحسين بْن حريث المروزي في المنام، بعد وفاته، كأنه على منبر رَسُول اللَّهِ صلى الله عليه وسلم، وكان عليه ثيابا بيضا، وفي رأسه عمامة خضراء۔[7]

[1] (معالم السنن ج ۴ ص ۳۶۳)
[2] (مجموع الفتاویٰ ج ۲۲ ص ۸۲۔۸۳)
[3] (سنن الترمذی ج ۵ ص ۱۰۵ رقم الحدیث ۲۷۸۴ مطبوعہ دار احیاء التراث العربی بیروت)، (نیل الاوطار ج ۲ ص ۱۱۷ مطبوعہ دار الجیل بیروت)
[4] (المدخل لابن الحاج ج ۱ ص ۱۴۳) (مرقاۃ ج ۸ ص ۲۵۰)
[5] (سبل الهدی والرشاد ج ۷ ص ۲۸۲ مطبوعہ دار الکتب العلمیۃ بیروت)
[6] (کشف الالتباس فی استحباب اللباس فارسی اردو ص ۱۶ مطبوعہ دار احیاء العلوم کراتشی)
[7] (تهذیب الکمال، ج ص ۶ ص ۳۶۱ برقم ۱۳۰۳ مؤسسۃ الرسالۃ بیروت الطبعۃ الاولیٰ ۱۹۸۰ء بتحقیق بشار عواد معروف)

قال امام غیر مقلدین محمد ناصر الدین البانی فی سلسلة الصحیحة و شارح ابو میمون محمد محفوظ اعوان وھابی: عَنْ أَنَس، أَن النَّبِيّ صَلَّى اللّٰہ عَلَيه وَسَلّم كَانَ يُحِبُّ الْخُضْرَةَ، أَوْ قَالَ - كَانَ أَحَبُّ الأَلْوَانِ إِلَى رَسُولِ اللّٰہِ صَلَّى اللّٰہ عَلَيه وَسَلَّم الْخُضْرَةَ۔ (الصحیحة: ۲۰۵۴)[1]

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ بْنِ شُعَيْبٍ، ثنا خَالِدُ بْنُ خِدَاشٍ، ثنا حَفْصُ بْنُ النَّضرِ السُّلَمِيُّ، عَنْ أُمِّهِ بِنْتِ مُحَمَّدِ بْنِ عِمْرَانَ، عَنْ أُمِّهَا مَرْيَمَ بِنْتِ فَرْوَةَ، أَنَّ عِمْرَانَ بْنَ حُصَيْنٍ، لَمَّا حَضَرَهُ الْوَفَاةُ قَالَ: إِذَا أَنَا مُتُّ فَشُدُّوا عَلَى بَطْنِي عِمَامَةً، وَإِذَا رَجَعْتُمْ فَانْحَرُوا وَأَطْعِمُوا۔[2]

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ، حَدَّثَنَا شُعْبَةُ، قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا جَمْرَةَ الضُّبَعِيَّ، يُحَدِّثُ عَنْ جُوَيْرِيَةَ بْنِ قُدَامَةَ، قَالَ: حَجَجْتُ فَأَتَيْتُ الْمَدِينَةَ الْعَامَ الَّذِي أُصِيبَ فِيهِ عُمَرُ، قَالَ: فَخَطَبَ فَقَالَ: إِنِّي رَأَيْتُ كَأَنَّ دِيكًا أَحْمَرَ نَقَرَنِي نَقْرَةً أَوْ نَقْرَتَيْنِ شُعْبَةُ الشَّاكُّ۔ فَكَانَ مِنْ أَمْرِهِ أَنَّهُ طُعِنَ، فَأُذِنَ لِلنَّاسِ عَلَيْهِ، فَكَانَ أَوَّلَ مَنْ دَخَلَ عَلَيْهِ أَصْحَابُ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰہ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، ثُمَّ أَهْلُ الْمَدِينَةِ، ثُمَّ أَهْلُ الشَّامِ، ثُمَّ أُذِنَ لِأَهْلِ الْعِرَاقِ، فَدَخَلْتُ فِيمَنْ دَخَلَ، قَالَ: فَكَانَ كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهِ قَوْمٌ أَثْنَوْا عَلَيْهِ وَبَكَوْا۔ قَالَ: فَلَمَّا دَخَلْنَا عَلَيْهِ، قَالَ: وَقَدْ عَصَبَ بَطْنَهُ بِعِمَامَةٍ سَوْدَاءَ، وَالدَّمُ يَسِيلُ۔[3]

وَأَخْبَرَنَا أَبُو حَازِمٍ، أنبأ أَبُو أَحْمَدَ، أنبأ أَبُو عَبْدِ اللّٰہِ أَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ الْمُغَلِّسِ بِبَغْدَادَ، أنبأ أَبُو هَمَّامٍ يَعْنِي: سَكُونِيَّ، ثنا عِيسَى بْنُ يُونُسَ، ثنا رَزِينٌ بَيَّاعُ الْأَنْمَاطِ، عَنِ الْأَصْبَغِ بْنِ نُبَاتَةَ قَالَ: رَأَيْتُ عَلِيًّا رَضِيَ اللّٰہ عَنْهُ خَرَجَ يَوْمَ الْعِيدِ مُعْتَمًّا، يَمْشِي وَمَعَهُ نَحْوٌ مِنْ أَرْبَعَةِ أَلْفٍ يَمْشُونَ مُعْتَمِّينَ۔[4]

عَنِ السَّائِبِ بْنِ يَزِيدَ، قَالَ: أَرَأَيْتَ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ يَوْمَ عِيدٍ مُعْتَمًّا قَدْ أَرْخَى عِمَامَتَهُ مِنْ خَلْفِهِ۔[5]

ومما جاء في الملابس وألوانها والعمائم ونحوها:

قال اللّٰہ تعالی: وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ (الضحی ۱۱)

و قال تعالی: يَابَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ (الاعراف ۳۱)

و قال رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ علیه وسلم: إن اللّٰہ يحب أن يرى أثر نعمته على عبده۔

و قال صلی اللّٰہ علیه وسلم: تعمموا تزدادوا اجمالا۔

و قال صلى الله عليه وسلم: العمائم تيجان العرب۔ وكان الزبير بن العوام يقاتل يوم بدر وعليه عمامة صفراء، فنزلت الملائكة، وعليهم عمائم صفر قد أرخوها. وبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الرحمن بن عوف إلى

---

[1] (مسند البزار، رقم، ۷۳۲۴، ج، ۱۳، ص، ۴۵۸)شعب الایمان، رقم، ۵۹۱۶، ج، ۸، ص، ۳۴۲، کشف الاستار عن زوائد البزار، ج۳، ص ۳۶۱، رقم ۲۹۴۳، مجمع الزوائد، ج۵، ص ۱۲۹، رقم ۸۵۶۲، الفتح الکبیر رقم ۸۸۹۸، کنز العمال، رقم ۱۸۲۶۳، الجامع الصغیر، رقم ۸۷۵۲، المعجم الاوسط للطبرانی ج۶ ص ۳۹ رقم ۵۷۳۱، مسند الشامیین للطبرانی ج۴ ص ۱۵، رقم ۲۵۹۹، الطب النبوی لابی نعیم الاصفهانی، رقم ۲۱۲۱، ص، ۳۱۲(سلسلة احادیث صحیحه (اردو) کتاب اللباس والزینة واللهو والصور ج۳ص ۴۰۵ مطبوعه انصار السنه، لاهور)

[2] (معجم الکبیر للطبرانی،، ج، ۱۸، ص، ۱۰۶، رقم ۱۹۹)

[3] (مسند امام احمد، ج، ۱، ص، ۴۳۱، رقم، ۳۶۲، فضائل صحابه، رقم، ۴۳۶، تاریخ المدینة لابن شیبه، ج، ۳، ص، ۹۳۷، المسند الجامع، ج ۱۴، ص، ۲۹، رقم ۱۰۶۲۴)

[4] (سنن الکبری، للبیهقی، باب الزینة للعید، ج، ۳، ص، ۳۹۸، رقم ۶۱۴۲)

[5] (شعب الایمان، ج، ۸، ص ۲۹۰، رقم، ۵۸۴۱)(السنن الکبری للبیهقی، ج، ۳، ص، ۳۹۷، رقم، ۶۱۴۰)

دومة الجندل، فتخلف عن الجيش، وأتى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه عمامة سوداء من خز، فنقضها رسول الله صلى الله عليه وسلم وعممه بيده وأسدلها بين كتفيه قدر شبر، وقال: هكذا اعتم يا ابن عوف۔[1]

أنا مُحَمَّدُ بْنُ أَحْمَدَ بْنِ عَلِيٍّ الدَّقَّاقُ، نا أَحْمَدُ بْنُ إِسْحَاقَ النَّهَاوَنْدِيُّ، نا ابْنُ خَلَّادٍ، نا مُوسَى بْنُ زَكَرِيَّا هُوَ التُّسْتَرِيُّ، نا أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمَنِ الْمِصْرِيُّ، نا مُطَرِّفٌ، قَالَ: سَمِعْتُ مَالِكَ بْنَ أَنَسٍ، يَقُولُ: قُلْتُ لِأُمِّي: أَذْهَبُ فَأَكْتُبُ الْعِلْمَ؟ فَقَالَتْ لِي أُمِّي: تَعَالَ فَالْبِسْ ثِيَابَ الْعُلَمَاءِ، ثُمَّ اذْهَبْ فَاكْتُبْ، قَالَ: فَأَخَذَتْنِي فَأَلْبَسَتْنِي ثِيَابًا مُشَمَّرَةً، وَوَضَعَتِ الطَّوِيلَةَ عَلَى رَأْسِي وَعَمَّمَتْنِي فَوْقَهَا، ثُمَّ قَالَتِ: اذْهَبِ الْآنَ فَاكْتُبْ۔[2]

فصل: في ذكر بعض آداب تتعلق بلبسها

قال في المدخل ما نصه: فإذا كان نفس لبس العمامة من باب المباح، فلا بد فيها من فعل سنن تتعلق بها من تناولها باليمين، وقوله: بسم الله والذكر الوارد إن كان ما لبسه جديدًا، وامتثال السنة فی صفة التعميم من فعل التحنيک (كما هو مذهب المالكية) والعذبة، وتصغير العمامة على ما تقدم بيانه يعني: سبعة أذرع ونحوها، يخرج منه التحنيک والعذبة، ثم قال: فعليک بأن تتسرول قاعدًا، وتتعمم قائمًا، انتهى۔

وقد نقله غير واحد، وحاصله أنه تتعلق بها آداب في لبسها منها تناولها باليمن؛ لحديث أحمد، والجماعة عن عائشة قالت: كان رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم يحب التيمن ما استطاع في طهوره، وتنعله، وترجله، وشأنه كله۔[3] ولما أخرجه أبو داؤد، والبيهقي عن حفصة رضى الله تعالىٰ عنها: أنه صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم كان يجعل يمينه لطعامه، وشرابه، وثيابه، ويجعل يساره لما سوى ذلک۔[4]

ومنها أن يقول عند ابتداء اللبس: بسم الله؛ لأنها ثوب، والتسمية عند لبس كل ثوب مندوبة۔

وفي الأذكار للنووي: يستحب لمن لبس ثوبًا أن يقول: بسم الله وكذلک تستحب التسمية في جميع الأعمال، انتهى۔

وكما تندب التسمية، يندب الحمد؛ لما أخرجه الخطيب، وابن عساكر في تاريخيهما عن ابن عباس رضى الله تعالىٰ عنهما: أن النبی صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم كان إذا لبس ثوبًا جديدًا حمد الله، وصلى ركعتين، وكسا الخلق۔[5]

يعني: الثوب البالي، ومنها: قراءة الذكر الوارد إن كانت مما يلبس جديدًا۔

وقد أخرج أحمد، وأبو داؤد، والترمذي، وحسنه، والحاكم، وصححه عن أبی سعيد الخدري: إنه صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم كان إذا استجد ثوبًا سماه باسمه عمامةً، أو قميصًا، أو رداءً يقول: اللهم لک الحمد

---

[1] (المستطرف فی كل فن مستظرف، ج، ۲، ص، ۴۳، دار الاحياء التراث العربی، بيروت)

[2] (الجامع الاخلاق الراوی، رقم، ۸۹۲، ص، ۳۷۲)

[3] (أخرجه مسلم، ص ۶۴۰، ابن حبان، ج ۲، ص ۱۵۱)

[4] (اخرجه أبو داؤد (۳۲)، البيهقي فی الكبرى، ج ۱، ص ۱۱۳، والطبراني، ج ۱۷، ص ۳۸، الحاكم في المستدرک، ج ۱۶، ص ۲۱۶)

[5] (أخرجه ابن عساكر، ج ۱۸، ص ۸۶، المتقي في الكنز، (۴۱۹۴))

كما كسوتنيه، أسألك من خيره، وخير ما صنع له، وأعوذبك من شره، وشر ما صنع له۔[1] وأخرج ابن السني عنه أيضًا قال: كان صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم إذا لبس ثوبًا أو قميصًا، أو رداءً، أو عمامة يقول: اللهم إنى أسألك من خيره، وخير ماهو له، وأعوذبك من شره، وشر ماهو له۔[2]

وأخرج الترمذي، وحسنه، وابن ماجه، والحاكم، وصححه من حديث عمر رفعه: من لبس ثوبًا جديدًا فقال: الحمدلله الذى كساني ما أواري به عورتي، وأتجمل به فى حياتي، ثم عمد إلى الثوب الذي خلق، فتصدق به كان في حفظ الله وفي كنف الله، وفى ستر الله حيًا وميتًا۔[3]

وأخرج أحمد، وأبوداؤد، والترمذي، وحسنه، وابن ماجه، والحاكم، وصححه عن معاذ بن أنس رفعه: من لبس ثوبًا فقال: الحمد لله الذي كساني هذا ورزقنيه من غير حول مني ولا قوة غفر الله ما تقدم من ذنبه۔[4] زاد أبوداؤد في رواية: وماتأخر۔[5]

وأخرج أحمد، وأبو يعلي عن علي قال: سمعت رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم يقول: إذا لبس ثوبًا جديدًا: الحمدلله الذي رزقني من الرياش؛ أي: الجمال ما أتجمل به في الناس، وأواري به عورتي۔[6] وأخرج الطبراني عن جابر قال: كان صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم إذا لبس ثوبًا جديدًا، قال: الحمدلله الذي وارى عورتي، وجملني في عباده۔[7]

والمراد العورة اللغوية؛ أي: النقص، كأنه قال: رزقني ما أزيل به النقص عني، وأحصل به الكمال، ومنها العمامة، وعدم تكبيرها كبرًا زائدًا على القدر المعتاد، إلا من ضرورة ومنها التعميم قائمًا، وقد ذكر الشيخ برهان الدين الناجي بالنون حافظ الشام في كتابه "قلائد العقيان فيما يورث الفقر والنسيان": أن التعمم قاعدًا، والتسرول قائمًا يورثان الفقر، والنسيان۔ نقله الشامي في سيرته، وشارح "المواهب اللدنية"۔

وقضية كلام صاحب "المدخل" نقلاً عن أبي حامد: أن التعمم قائمًا، والتسرول قاعدًا من السنة، وأنه وارد من فعله صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم۔

قال في "شرح المواهب": وعهدته عليه يعني: لأن ثبوت ذلك يتوقف على صحة الإسناد به، ولم يوجد له سند فضلاً عن أن يكون صحيحًا، مع أن قضية كونه كان يسترول قاعدًا، أنه كان يلبس السراويل، ولم يرد التصريح بأنه لبسها إلا في خبر ضعيف جدًّا أو موضوع، فلا معول عليه، وبقي من آداب لبسها كورها، وإدارتها على الرأس، لا

---

[1] (اخرجه أبوداؤد (۴۰۲۲)، أحمد (۱۱۵۵۲))

[2] (اخرجه النسائي فى الكبرى (۱۰۱۴۲) بنحوه)

[3] (أخرجه الترمذي في سننه (۳۰۹۸)، الحاكم في المستدرک، ج۶، ص۱۸۳)

[4] (أخرجه الحاكم في المستدرک، ج۱، ص۶۸۷، الدارمي، ج۸، ص۳۶۵)

[5] (أخرجه أبوداؤد (۴۰۲۵))

[6] (أخرجه أحمد (۱۳۷۱))

[7] (أخرجه الطبراني في الكبير، ج۱۱، ص۱۷۴)

وضعها علیه من غیر ذلک؛ لما تقدم من فعله صلی اللّٰہ تعالیٰ علیه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم ولقوله فی حدیث رکانة رضی اللّٰہ تعالیٰ عنه: یعطی العبد بکل کورة، یدورها علی رأسه، أو قلنسوته نورًا۔[1] وهو وأن کان واهیًا، فقد عضده الفعل المذکور۔

ومن آدابه أیضًا: إدارتها إلی ناحیة یمین الرأس، لا إلی جهة شماله؛ لما تقدم من حدیث: کان یحب التیمن ما استطاع۔[2]

ومن آدابه إذا کانت جدیدة أن یکون أول لبسه لها یوم الجمعة؛ لما أخرجه الخطیب في "تاریخه" وابن حبان، وأبو الشیخ، وأبو الحسن بن الضحاک عن أنس رضی اللّٰہ تعالیٰ عنه: أنه صلی اللّٰہ تعالیٰ علیه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کان إذا استجد ثوبًا لبسه یوم الجمعة۔[3]

ومن آدابه: أن یتصدق بالبالیة إذا لبس الجدیدة؛ لما تقدم من حدیث: کان إذا لبس ثوبًا جدیدًا، حمد اللّٰہ وصلی رکعتین، وکسا الخلق یعني: ثوبه البالي، وحدیث: "من لبس ثوبًا جدیدًا فقال: الحمد لله الذي کساني ما أواري به عورتي، وأتجمل به فی حیاتي، ثم عمد إلی الثوب الذي خلق، فتصدق به کان في حفظ لله، وفي کنف اللّٰہ وفي ستر اللّٰہ حیًا ومیتًا"۔[4]

وفي "العهود المحمدیة"[5]: أخذ علینا العهد العام من رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالیٰ علیه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم أن نتصدق بالثوب الخلق، أو العمامة الخلقة، أو النعل الخلق، إذا لبسنا الجدید۔۔۔ إلخ کلامه، فانظره، وفي کتب الحنفیة: من آدابها أنه إذا أراد تجدید لفها، نقضها، کما لفها، ولا یلقیها علی الأرض دفعة واحدة، قالوا: هکذا نقل من فعله صلی اللّٰہ تعالیٰ علیه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم۔

وفي "رد المحتار علی الدر المختار" قال: إن محمدًا ذکر في کتاب "السیر الکبیر" في باب الغنائم حدیثًا یدل علی أن لبس السواد مستحب۔ وأن من أراد أن یجدد اللف لعمامته، فینبغي أن ینقضها کورًا کورًا، فإن ذلک أحسن من رفعها علی الرأس، وإلقاؤها في الأرض دفعة واحدة، وأن المستحب إرخاء ذنب العمامة بین الکتفین، وتمامه في الزیلعی، انتهی، واللّٰہ أعلم۔

فوائد:

الأولی: یجوز، بل ینبغي تفقد طیات العمامة، وإصلاحها إذا انحلت، أو اتسخت، ولو في مرآة ونحوها؛ حفظًا للجمال المطلوب، ودفعًا لمفسدة تطرق الألسنة إلی صاحب ذلک بالکلام، وقد ورد: أنه صلی اللّٰہ تعالیٰ علیه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم کان یصلح طیات عمامته في جب الماء۔ ذکره في "کشف الغمة"۔

---

[1] (سبق تخریجه)

[2] (سبق تخریجه)

[3] (ذکره السیوطي في "نور اللمعة في خصائص الجمعة"، ص ۴۷)

[4] (لسیدي عبد الوهاب الشعراني، انظره فیه: ص ۱۶۳)

[5] (لسیدي عبد الوهاب الشعراني، انظره: ص ۱۶۳)

وورد أيضًا: أنه كان إذا أراد الخروج على أصحابه نظر في الماء، وسوى عمامته وشعره. الحديث ذكره في "در الغمامة" إلا أنه ينبغي صرف الهمة إلى ذلک؛ حتى يفعله في غالب الأوقات؛ لما فيه من التصنع، كما قال ابن العربي في الترجل: تركه تدنس، ومو الاته تصنع، وإغبابه سنة.

الثانية: قال في "المدخل": "كان يلبس يوم الجمعة برده الأحمر ويعتم"[1] انتهى. وأصله للمحب الطبري في "خلاصة السير" له ونصه: وكان يلبس يوم الجمعة... إلخ، وذكر صاحب "المناهج السنية": إنه صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم كان لا يصلي الجمعة إلا بعمامة. حتى ذكر التقي بن فهد: أنه كان إذا لم يجدها، وصل خرقًا بعضها ببعض، ثم اعتم بها. نقله في "فتح القدير".

وفي "السيرة الشامية" روى ابن عساكر عن أبى هريرة عن بعض أصحاب رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم قال: "ما خرج إلينا رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم يوم جمعة، إلا وهو معتم، وربما خرج في إزار، ورده وإن لم تكن عمامة، وصل الخرق بعضها على بعض، واعتم بها".[2] ورواه ابن عدي عن عبدالله بن عمير، وأبى هريرة قالا: فذكر الحديث. قال ابن عساكر: هذا الإسناد أشبه، وكأن الأول عن أبي هريرة، وعن بعض أصحاب رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم فسقطت الواو، انتهى.

الثالثة: مما يستعمل مع العمامة في كثير من الأقطار والبلاد: الطيلسان ونحوه، وهو بفتح الطاء واللام على الأشهر الأفصح بزنة فيعلان، وحكى عياض، والليث، والنووي، والمجد كسر اللام وضمها، وفيه لغة رابعة، وهي: طالسان بالألف حكاها ابن الأعرابى، ويسمى بالساج أيضًا، وقيل: الساج الطيلسان الأخضر، وقيل: الأسود، وقيل: المقور، وقد يسمى أيضًا بالقناع بكسر القاف، وهو مكروه على ما قاله في "المدخل" لأن أحبار اليهود إنما كانوا يعرفون في زمن المصطفىٰ صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم به، فيكون فعله تشبهًا.

ولقول مالک: بلغني أن سكينة بنت حسين، أو فاطمة بنت حسين رأت بعض ولدها مقنعًا رأسه، فقالت له: اكشف عن رأسک، فإن القناع ريبة بالليل، مذلة بالنهار.

قال في "المدخل": فإن كان لضرورة كحر، أو برد، فلا بأس به، لكن بشرط أن لا يتكلف هذا التكلف الذي يفعله بعض الناس اليوم فيه، ومالم يخرج به إلى حد الكبر الشنيع، انتهى.

وقال بعض المحققين من أصحابنا المالكية: ينبغي أن محل الكراهة فيه على تسليمها ما لم يكن شعار قوم، وإلا لم يكره، بل يطلب كما ذكروه فى الانتقاب، وقال الحافظ السيوطي في "الأحاديث الحسان": كل من وقع في كلامه من العلماء كراهة الطيلسان، وكونه شعار اليهود، إنما أراد المقور الذي على شكل الطرحة؛ أي: بفتح فسكون، يرسل من وراء الظهر، والجانبين من غير إدارة تحت الحنک، ولا إلقاء لطرفيه على الكتفين.

---

[1] (أخرجه البيهقي في الكبرى، ج٣، ص٢٤٧ بنحوه، ومذكور في المدخل، ج٣، ص٢٦٢ بتحقيقنا)

[2] (أخرجه ابن عدي في الكامل، ج٦، ص٣٣٩)

وأما المربع الذي يدار من تحت الحنک، ويغطي الرأس، وأكثر الوجه، ويجعل طرفاه على الكتفين، فلا خلاف أنه سنة، انتهى۔

وقال ابن حجر الهيتمي في "شرح المنهاج" ما ملخصه: إن الطيلسان قسمان: الأول منهما: محنک، وهو ثوب طويل عريض قريب من طول، وعرض الرداء مربع، يجعل على الرأس فوق نحو عمامة؛ أي: كالقلنسوة، ويغطى به أكثر الوجه، ثم يدار طرفه، والأولى اليمين، كما هو المعهود فيه من تحت الحنک إلى أن يحيط بالرقبة جميعها، ثم يلقي طرفاه على الكتفين، يعني: ويرخيان إلى جانب الصدر، وهو مندوب باتفاق العلماء، كما قاله غير واحد من أئمة الشافعية والحنابلة وغيرهما، بل يتأكد للصلاة، وحضور الجمعة، والمسجد، ومجامع الناس۔[1]

وقد وردت أحاديث صحاح وغيرها، وآثار عن الصحابة، والسلف الصالح، فمن بعدهم بفعله، وطلبه، والحث عليه، والإشارة إلى بعض فوائده، وكل من صرح أو أوهم كلامه كراهة الطيلسان، فإنما يريد القسم الثاني، لا هذا۔

والثاني: مقور، والمراد به ما عدى الأول، فيمشل المدور، والمثلث، والمربع المسدول، وهو ما يرخي طرفاه من غير أن يضمهما، أو أحدهما ولو بيده، ومنه الطرحة التي كانت معتادة لقاضي القضاة الشافعي مختصة به، وفعلها أجلاء في مئات من السنين، وهو يجتمع أنواعه بدعة منكرة مكروهة متفق على كراهتها؛ لكونها من شعار اليهود؛ ولأن فيها السدل المكروه في الصلاة، راجع كلامه۔

قلت: وفي معنى القسم الأول، وهو المحنک الذي لا خلاف أنه سنة، هذا الشال عندنا معاشر المغاربة، والله أعلم، وزعم ابن القيم أنه لم ينقل عنه صلى الله تعالىٰ عليه وآله واصحابه وسلم أنه لبسه، ولا أحد من أصحابه، وأنه يكره؛ لكونه من شعار اليهود الخارجين مع الدجال، وكذا يهود خيبر، وهو محمول كما ذكرنا على القسم الثاني أعني: المقور دون الأول، وهو المحنک، فإنه ثبت لبسه عن رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وآله واصحابه وسلم وغير واحد من الصحابة ک: أبى بكر، وعثمان، ورآهما المصطفىٰ، وأقرهما على ذلک، وعمر، والحسن بن علي، وغيرهم، وكذا من التابعين كطاوس، وعمر بن عبدالعزيز، والحسن البصري، ومسروق، وإبراهيم النخعي، وسعيد بن المسيب، ومحمد بن واسع، وميمون بن مهران۔

وروى البيهقي عن خالد بن حراش قال: جئت مالک بن أنس، فرأيت عليه طيلسانًا، فقلت: يا أبا عبدالله هذا شيء أحدثته، أم رأيت الناس عليه، فقال: لا، بل رأيت الناس عليه، والآثار في ذلک عن السلف كثيرة، وقد ذكر بعضها الحافظ السيوطي في "طي اللسان عن ذم الطيلسان" وأجاب عما يعارضها قال بعضهم: كونه من شعار اليهود، إنما يصلح الاستدلال به في الوقت الذي تكون الطيالسة فيه من شعارهم خاصة، وقد ارتفع ذلک في هذه الأزمنة؛ فصار داخلاً في عموم المباح: قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ (الأعراف ٣٢) وقد ذكره عن الدين بن

---

[1] (لَا يُنَافِيهِ تَعْمِيمُهُمْ نَدْبَهُ لِنَحْوِ الصَّلَاةِ، لِأَنَّا لَا نُطْلِقُ مَنْعَهُ، وَإِنَّمَا الَّذِي نَمْنَعُ مِنْهُ كَوْنُهُ بِكَيْفِيَّةٍ لَا تَلِيقُ بِهِ كَمَا أَشَارُوا إلَيْهِ بِقَوْلِهِمْ طَيْلَسَانَ فَقِيهٍ، فَإِذَا أَرَادَ السُّنَّةَ لَبِسَهُ بِكَيْفِيَّةٍ تَلِيقُ بِهِ وَهَذَا وَاضِحٌ، وَإِنْ لَمْ يُصَرِّحُوا بِهِ بَلْ رُبَّمَا يُفْهَمُ مِنْ إطْلَاقِهِمْ أَنَّهُ لَا يُنْدَبُ لَهُ مُطْلَقًا، وَقَدْ تَخْتَلُّ الْمُرُوءَةُ بِتَرْكِ التَّطَيْلُسِ فَيُكْرَهُ تَرْكُهُ بَلْ يَحْرُمُ إنْ كَانَ مُتَحَمِّلًا لِشَهَادَةٍ، لِأَنَّهَا حَقٌّ لِلْغَيْرِ فَيَحْرُمُ التَّسَبُّبُ إلَى مَا يُبْطِلُهُ۔ (تحفة المحتاج في شرح المنهاج، ج ١٠، ص ١١٦))

عبدالسلام في أمثلة البدعة المباحة، فأصاب، وكفى به حجة، وقد يصير من شعار قوم، فيصير تركه من الإخلال بالمروءة، فيرتقي عن الإباحة إلى الطلب، ويكره تركه، بل يحرم إن كان متحملاً لشهادة؛ لأنه حق الغير، فيحرم التسبب إلى ما يبطله على أنه قد قيل: إن الذي كان من شعار اليهود، إنما هو الطيالسة الصفر دون غيرها، وعليه فالنهي خاص بها۔

وقد صح عن ابن مسعود، وله حكم المرفوع: التقنع من أخلاق الأنبياء، وفي خبر: لا يتقنع إلا من استكمل الحكمة في قوله، وفعله، وفي طبقات ابن سعد مرسلاً: ذكر الطيلسان لرسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وآله واصحابه وسلم فقال: "هذا ثوب لا يؤدى شكره"۔ [1]

وورد عن أنس، وسهل بن سعد الساعدي: "أنه صلى الله تعالىٰ عليه وآله واصحابه وسلم كان يكثر القناع"۔ [2]

وفي رواية: "التقنع" وهو تغطية الرأس، وأكثر الوجه بطرف العمامة، أو برداء، أو نحوهما، ويسمى: بالتطيلس۔

وفي حديث إطلاق: إن التقنع بالليل ريبة، ؛ أي: موهمة لقصد أمر غير مشروع كالسرقة، ويتعين حمله على حال يتأتى فيه ذلک بدليل ما جاء أن عثمان خرج ليلا متقنعًا، وما ذكره بعض أئمة الشافعية من أنه سنة لنحو الصلاة ولو ليلاً، حيث لا ريبة۔

وقد ذكر العلماء أن له فوائد كثيرة جليلة فيها صلاح الظاهر والباطن؛ لاستحياء من الله والخوف منه، إذ تغطية الرأس شأن الخائف، والأبق الذي لا ناصر له، ولا معين، وكجمعه للفكر؛ لأنه يغطي كثيرًا من الوجه أو أكثره، فيندفع عن صاحبه مفاسد كثيرة كنظر معصية، وما يلجًا إلى نحو غيبة، ويجمع همه، فيحضر مع ربه، ويمتلأ بشهوده، وذكره، وتصان جوارحه عن المخالفة، ونفسه عن الشهوات، ولذلک ثابر عليه العلماء العاملون، والصوفية المخلصون، فظهر عليهم من أنواع الجلالة، وأنوار المهابة، والاستغراق، والشهود ما بهر وقهر، فاتضح حينئذٍ قول بعض الصوفية فيه أنه الخلوة الصغرى۔ [3]

لكن ذكر الشافعية في "الشهادات": إن محل سنية التطيلس إذا لم تخرم به مروءته، وإلا كلبس سوقي طيلسان فقيه، كره له، واختلت مروءته به، وقد قال في "العهود المحمدية" في عهد غض البصر ما نصه: وقد كان السلف الصالح رضى الله تعالىٰ عنهم مع كمالهم وتمكنهم، يجعلون على رءوسهم الطيلسان، ويرخون حاشية الرداء على

---

[1] (ذكره الحافظ في فتح الباري، ج۷، ص ۲۳۵)

[2] (أخرجه البيهقى في "الشعب" ج۱۳، ص ۴۷۳)

[3] ((الطيلسان): هُوَ ثَوْبٌ يُجْعَلُ فَوْقَ الْعِمَامَةِ قَالَ الْمُنَاوِيُّ هُوَ ثَوْبٌ طَوِيلٌ عَرِيضٌ قَرِيبٌ مِنَ الرِّدَاءِ مُرَبَّعٌ يُجْعَلُ فَوْقَ الْعِمَامَةِ إلَخْ ثُمَّ قَالَ هُوَ مَنْدُوبٌ اتِّفَاقًا وَيَتَأَكَّدُ لِصَلَاةٍ وَجُمُعَةٍ، وَعِيدٍ وَمَجْمَعٍ وَيُقَالُ لَهُ الْقِنَاعُ أَيْضًا كَمَا يُقَالُ لِلتَّطَيْلُسِ التَّقَنُّعُ، وَصَحَّ عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ التَّقَنُّعُ مِنْ أَخْلَاقِ الْأَنْبِيَاءِ، وَفِي خَبَرٍ لَا يُقَنِّعُ إلَّا مَنْ اسْتَكْمَلَ الْحِكْمَةَ فِي قَوْلِهِ وَفِعْلِهِ، وَلِلطَّيْلَسَانِ فَوَائِدُ جَلِيلَةٌ كَصَلَاحِ الظَّاهِرِ وَالْبَاطِنِ وَاسْتِحْيَاءِ اللهِ وَخَوْفِهِ إذْ شَأْنُ الْخَائِفِ الْآبِقِ تَغْطِيَةُ الرَّأْسِ، وَكَجَمْعِهِ الْكُفْرَ، لِأَنَّهُ يُغَطِّهِ أَكْثَرَ الْوَجْهِ فَيَجْمَعُ هِمَّتَهُ وَيَحْضِرُ قَلْبَهُ مَعَ رَبِّهِ وَيَمْتَلِىءُ بِشُهُودِهِ وَذِكْرِهِ وَتُصَانُ جَوَارِحُهُ عَنْ الْمُخَالَفَاتِ وَنَفْسُهُ عَنْ الشَّهَوَاتِ، وَهَذِهِ أَسْبَابٌ لِإِفَاضَةِ أَنْوَاعِ الْجَلَالَةِ وَالْمَهَابَةِ۔)

أعينهم؛ حتى يكون بصرهم مكفوفًا، فلا يرون إلا مواقع الأقدام، وبعضهم كان يلبس صيفًا وشتاءً، منهم أنس بن مالک رضی اللہ تعالیٰ عنہ وکان یقول: إنه یکف البصر عن فضول النظر۔

وتبعهم على ذلک سادات الصوفية، وأمروا به مريديهم إذا خرجوا إلى السوق حتى يرجعوا، وللشيخ جلال الدين السيوطي في ذلک مؤلف سماه "الأحاديث الحسان فيما ورد في الطيلسان" وقد خرج شخص من مريدي سيدي مدين مرة بغير طيلسان، فرأى جرة خمر، فكرها، فهجره سيدي مدين فقيل له ذلک، فقال: إني لم أهجره من أجل كسره جرة الخمر، وإنما هجرته من جهة تعاطيه أسباب فضول النظر، وعدم خروجه إلى السوق بالطيلسان، فعرض نفسه لأمر قد يعجز عنه، ولو أنه خرج بطيلسان، أو غض بصره، لما وقع بصره على محرم، انتهى۔

فصل: فی عذب العمامة

وقد أورد العلامة الملا علي القاري في مجموع الرسائل: المقالة العذبة في العمامة والعذبة

وأما أحاديث العذبة:

۳۷: فمنها عن عمرو بن حريث قال: رأيت النبي صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم على المنبر وعليه عمامة سوداء قد أرخى طرفها بين كتفيه۔ (رواه مسلم وأبو داؤد)[1]

وقوله: "طرفها"[2]: في أكثر نسخ "مسلم" بالتثنية، وفي بعضها بالإفراد۔ قال القاضي عياض: وهو الصواب المعروف۔[3]

وقال القسطلاني: وفي رواية لمسلم: أنه صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم دخل مكة بعمامة سوداء من غير ذكر سدل فيها۔ وهو يدل على أنه لم يكن يسدل دائمًا۔[4]

۳۸: ومنها: عن ابن عمر رضي الله تعالىٰ عنهما قال: كان رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم إذا اعتم سدل عمامته بين كتفيه۔ قال نافع: وكان ابن عمر يفعل ذلک۔ (رواه الترمذي في الشمائل)[5]

۳۹: ومنها: عن عبدالرحمٰن بن عوف رضي الله تعالىٰ عنه قال: عممني رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم فسدلها بين يدي ومن خلفي۔ (رواه أبو داؤد)[6]

۴۰: ومنها: عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها قالت: عمم رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم عبدالرحمٰن ابن عوف، وأرخى أربع أصابع۔ رواه الطبراني في "الأوسط" عن شيخه مقدام بن داؤد، وهو ضعيف۔[1]

---

[1] (رواه مسلم، ۱۳۵۹، أبو داؤد، ۴۰۷۷، سنن النسائی في الكبرى، ۹۶۷۴، ابن ماجه، ۱۱۰۴، أحمد، ۱۸۷۳۴، وهو عندهم إلا أبا داؤد "طرفيهما")

[2] (في "و": "طرفيها")

[3] (انظر: اكمال المعلم بفوائد مسلم، ج۴، ص۴۷۸)

[4] (انظر: المواهب اللدنية للقسطلاني، ج۲، ص۱۸۹)

[5] (رواه الترمذي في الشمائل، ۱۱۰، وفي جامعه، ۱۷۳۶، ابن حبان في صحيحه، ۶۳۹۷، وقال الترمذي: حديث حسن غريب)

[6] (رواه أبو داؤد، ۴۰۷۹، أبو يعلى، ۸۵۰، البغوي في شرح السنة، ج۱۲، ص۳۸، وأسناده ضعيف لإبهام أحد رواته، ولجهالة سليمان بن خربوذ)

۴١: ومنها: عن ثوبان رضي الله تعالیٰ عنه: أن النبي صلى الله تعالیٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم كان إذا اعتم أرخى عمامته بين يديه ومن خلفه۔ رواه الطبراني في الأوسط، وفيه الحجاج بن رشدين، ضعف۔ [2]

۴٢: ومنها: عن ابن عمر رضي الله تعالیٰ عنهما: أن النبي صلى الله تعالیٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم عمم عبدالرحمٰن ابن عوف، فأرسل من خلفه أربع أصابع ونحوها، ثم قال: هكذا فاعتم؛ فإنه أعرب وأحسن ۔ رواه الطبراني في الأوسط، وإسناده حسن۔ [3]

وفيه إشعار بأن العمامة مع العذبة أحسن، فيدل على حسن العمامة بدون العذبة، فيكون فيه ردا على من قال بالكراهة۔

۴٣: ومنها: عن أبي عبد السلام قال: قلت لابنِ عمر: كيف كان رسول الله صلى الله تعالیٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم يعتم؟ قال: كان يدير كور العمامة على رأسه، ويغرزها من ورائه، ويرسلها بين كتفيه۔ رواه الطبراني في الكبير، وإسناده على شرط الصحيح إلا أبا عبد السلام وهو ثقة۔ [4]

۴۴: ومنها: عن أبي موسى: أن جبريل عليه السلام نزل على النبي صلى الله تعالیٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم وعمامته سوداء قد أرخى ذوائبها من ورائه۔ رواه الطبراني في الكبير، وفيه عبدالله بن عامر وهو ضعيف۔ [5]

۴٥: ومنها: عن السائب بن يزيد قال: رأيت عمر بن الخطاب قد أرخى عمامته من خلفه[6]۔ وفيه إيماء إليئ اختصاصه۔

۴۶: ومنها: عن أبي أمامة رضي الله تعالیٰ عنه قال: كان رسول الله صلى الله تعالیٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم لا يولي واليًا حتى يعممه ويرخي لها من جانبه الأيمن نحو الأذن۔ رواه الطبراني في الكبير۔ [7]

---

[1] (رواه طبراني في ”الأوسط“، ٨٩٠١، وقال: لم يرو هذا الحديث عن الزهري إلا سهل أبو حريز، تفرد به سعيد بن عفير، اهـ وانظر: مجمع الزوائد للهيثمى، ج٥، ص ١٢٠)

[2] (رواه الطبراني في الأوسط، ٣۴٢، مسند الشاميين، ٢٠٢٥، وانظر: مجمع الزوائد للهيثمي، ج٥، ص ١٢٠)

[3] (رواه الطبراني في الأوسط، ١٧٦۴، مسند الشاميين، ١٥٥٨، البزار في مسنده، ۶١٧٥ ـ وانظر: مجمع الزوائد، ج٥، ص ١٢٠، وقال أبو حاتم الرازي، كما في العلل، ج۴، ص ٣٣٠، الحديث باطل)

[4] (رواه الطبراني في الكبير، ١۴٠٣٩، أبو الشيخ في أخلاق النبي، ٣٠۶، وابن حبان في المجروحين، ج٣، ص ١٥٣، وقال: أبو عبد السلام شيخ يروي عن ابن عمر ما لا يشبه حديث الأثبات، لا يجوز الاحتجاج به، اهـ وانظر: مجمع الزوائد، ج٥، ص ١٢٠، فقد نقل عنه المصنف الحكم على هذا الحديث)

[5] (أورده الهيثمى في مجمع الزوائد، ج٥، ص ١٢٠، وقال: رواه الطبراني، وفيه عبد السلام بن تمام وهو ضعيف بهذا الحديث وغيره، اهـ قلت: وبذلک يكون ما جاء هاهنا: عبدالله بن عامر مصحف عن: عبيدالله بن تمام)

ورواه الروياني في مسنده، ٥۶٩، وابن عدي في الكامل، ج٥، ص ٥٣٣، والخطيب في تاريخه، ج١٥، ص ٥٨٧، وابن الجوزي في الموضوعات، ج٢، ص ٣٥، ٣۶، من طريق عبيدالله بن تمام، عن خالد الحذاء، عن أبي موسى۔

قال ابن عدي: عبيد الله بن تمام لا يتابعه الثقات عليه۔ وقال ابن الجوزي: قال الدار قطني: تفرد به عبيد الله بن تمام عن خالد، وهو يروي أحاديثه مقلوبة، وهو ضعيف۔

[6] (رواه البيهقي في شعب الايمان، ٥٨۴١، وفي السنن الكبرى، ۶١۴٠، ورجال إسناده ثقات)

[7] (رواه الطبراني في الكبير، ٧۶۴١، والدولابي في الكنى، ١١٠٩، وقال الهيثمي في المجمع، ج٥، ص ١٢٠، رواه الطبراني وفيه جميع بن ثوب، وهو متروک)

وفيه إشارة إلى تخصيص هذه العمة بأمراء هذه الأمة، تمييز الهم عن العامة.

٤٧: ومنها: عن عبدالله بن بسر رضي الله تعالىٰ عنه قال: بعث رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم عليا إلى خيبر، فعممه بعمامة سوداء، ثم أرسلها من ورائه، أو قال: على كتفيه. رواه الطبراني في الكبير، وإسناده حسن.[1]

٤٨: ومنها: عن عائشة رضي الله تعالىٰ عنها قالت: عمم رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم عبدالرحمٰن ابن عوف بفناء بيتي هذا، وترك من عمامته مثل ورق العشر، وهو كصرد: شجر على ما في القاموس والنهاية. ثم قال: رأيت أكثر الملائكة معتمين.[2] هكذا أخرجه ابن عساكر.[3]

٤٩: ومنها: عن ابن عمر رضي الله تعالىٰ عنهما قال: كان النبي صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم يعتم، قال: ويدير كور العمامة على رأسه، ويغرسها من ورائه، ويرخي لها ذؤابة بين كتفيه.[4]

٥٠: وجاء عن واثلة وابن الزبير رضي الله تعالىٰ عنهما: أنهما أرخياها من خلفهما نحو ذراع.[5]

وقد قال بعض الحفاظ: أقل ما ورد في طولها أربع أصابع، وأكثر ما ورد ذراع وبينهما شبر.[6]

لكن في "عين العلم مختصر الإحياء": أنه يرسل الذيل بين الكتفين إلى قدر الشبر، أو موضع القعود، أو نصف الظهر، وهو وسط مرخى. والكل مروي.

٥١: ومنها: عن علي رضي الله تعالىٰ عنه قال: عممني رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم يوم غدير خم بعمامة، فسسدلها خلفي وفي لفظ: فسدل طرفها على منكبي. وقال: إن الله أمدني يوم بدر ويوم حنين بملائكة معتمين[7] هذه العمة، وقال: "إن العمامة حاجزة بين الكفر والإيمان"، وفي لفظ: "بين المسلمين والمشركين". رواه ابن أبي شيبة والبيهقي والطيالسي.[8]

---

[1] (أورده الهيثمي في المجمع، ج٥، ص٢٦٧، وقال: رواه الطبراني عن شيخه بكر بن سهل الدمياطي، قال الذهبي: مقارب الحديث: وقال النسائي: ضعيف. وبقية رجاله رجال الصحيح، إلا أني لم أجد لأبي عبيدة عيسى بن سليم من عبدالله بن بسر سماعًا)
ورواه الضياء المقدسي في المختارة، ج٩، ص١٠٩، من طريق الطبراني بإسناده إلى عبدالله بن بسر، فذكره.

[2] (في "و": معممين)

[3] (رواه ابن عساكر في تاريخه، ج٢٢، ص١٨، وقد تقدم قطعة منه)

[4] (سلف تخريجه)

[5] (رواه إبن أبي شيبة كما في الحاوي للفتاوى، ج١، ص٨٩، وابن سعد في طبقات، ج٢، ص١٢٥، متمم الصحابة عن وكيع عن عاصم بن محمد عن أبيه قال: رأيت عبدالله بن الزبير اعتم بعمامة سوداء قد أرخاها من خلفه نحوًا من ذراع. وإسناده صحيح)
ولم أقف عليه في مصنف ابن أبي شيبة.
ورواه البيهقي في السنن، ج٨، ص١٩٢، من طريق إسماعيل بن عياش عن عمر بن يحيى قال: رأيت واثلة بن الأسقع معتمًا قد أرخى عمامته من خلفه ذراعًا.

[6] (انظر: تحفة المحتاج، ج٣، ص٣٧)

[7] (في "و": معممين)

[8] (رواه الطيالسي، ١٤٩، ومن طريقه البيهقي في السنن، ج١٠، ص١٤، عن الأشعث بن سعيد، عن عبدالله بن بسر، عن أبي راشد الحبراني عن علي، فيه: (بعمامة سدلها خلفي)، و(حاجزة بين الكفر والإيمان). وقال البيهقي: أشعث وهو أبو الربيع السمان، ليس بقوي، وخالفه إسماعيل بن عياش فرواه عبدالله بن

٥٢: ومنها: عن ابن عمر رضي الله تعالىٰ عنهما: "عليكم بالعمائم، فإنه سيماء الملائكة، وأرخوا لها خلف ظهوركم"۔ رواه الطبراني، وكذا البيهقي عن عبادة۔[1]

٥٣: ومنها: عن عبد الأعلى بن عدي: أن رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم دعا عليا فعممه وأرخى عذبة العمامة من خلفه، ثم قال: هكذا فاعتموا، فإن العمامة سيماء الإسلام، وهي حاجزة بين المسلمين والمشركين۔ رواه الديلمي۔[2]

٥٤: ومنها: عن علي رضي الله تعالىٰ عنه: أن النبي صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم عممه بيده، فذنب العمامة من ورائه ومن بين يديه، ثم قال له النبي صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم: "ادبر" فأدبر، ثم قال له: "أقبل" فأقبل، فأقبل صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم على أصحابہٖ فقال: "هكذا يكون تيجان الملائكة" رواه ابن شاذان في "مشيخته"۔[3]

٥٥: وفي رواية: أنه صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم كان له عمامة تسمى السحاب، فألبسها إياه وأرخى طرفها۔[4]

بسر هذا عن عبدالرحمٰن بن عدي البهراني عن أخيه عبد الأعلى عن النبي صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم منقطعًا، وعبدالله بن بسر هذا ليس بالقوي۔ قاله أبو داؤد)

ورواه ابن أبي شيبة كما في إتحاف الخيرة المهرة، ج٤، ص٤٨٧، و ج٥، ص٣٣٨، والطبراني في "فضل الرمي"، ٣٠، وابن عدي في الكامل، ج٥، ص ٢٨٥، بالإسناد السابق، وفيه: (سدل طرفها على منكبي) و (حاجزة بين المسلمين والمشركين)

ورواه أبو نعيم في معرفة الصحابة، ٤٧٣٧، من طريق إسماعيل بن عياش، عن عبدالله بن بسر، عن عبدالرحمٰن بن عدي البهراني، عن أخيه عبد الأعلى بن عدي: أن رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم دعا علي بن أبي طالب وسير د بعد حديثين وإسناده ضعيف كسابقه للعلة نفسها۔

ورواه ابن عدي في الكامل، ج٥، ص ٢٨٦، من طريق إسماعيل بن زكريا، عن عبدالله بن بسر رجل من أهل حمص، عن حكيم أبي الأحوص قال: دعا رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم عليًا فعممه بعمامة سوداء ثم أرخاها بين كتفيه من خلفه، فقال: هكذا فاعتموا فإن العمام حاجز بين المسلمين والمشركين وهي سيماء الإسلام۔

قلت: وهذا الحديث انفرد به عبدالله بن بسر الحبراني، وهو ضعيف متفق على ضعفه، وقد اختلف في حديثه متنًا وإسنادًا، فروي متصلاً ومرسلاً مع اختلاف في ألفاظه۔

[1] (رواه الطبراني في الكبير، ١٣٤١٨، من طريق محمد بن الفرج الهاشمي، عن عيسى بن يونس، عن مالک بن مغول، عن نافع، عن ابن عمر مرفوعًا۔ وأورده الهيثمي في المجمع، ج٥، ص ١٢٠، وقال: رواه الطبراني، وفيه عيسى بن يونس قال الدارقطني: مجهول، اھ۔ وفيه محمد بن الفرج، قال الذهبي: أتى بخبر منكر، وذكر له هذا الحديث)

ورواه ابن عدي في الكامل، ج٢، ص ١١٤، والبيهقي في شعب الايمان، ٥٨٥١، من طريق عبد العزيز بن سليمان الحرملي، عن يعقوب بن كعب، عن عيسى بن يونس، عن الأحوص بن حكيم، عن خالد بن معدان عن عبادة مرفوعًا۔ والأحوص بن حكيم ضعفوه، وقال ابن عدي: يأتي بأسانيد لا يتابع عليها، وعيسى بن يونس ضعيف۔

[2] (انظر: كنز العمال، ج١٥، ص ٤٨٣، وقد سلف تخريجه)

[3] (انظر: كنز العمال، ج١٥، ص ٤٨٤، ورواه ابن شاذان۔ كما في مشيخته الصغرى، ٢٦، عن ابن قانع، عن محمد بن عبدالله بن مهران، عن عبدالعزيز الأويسي عن علي بن أبي علي، عن جعفر بن محمد عن أبيه، عن جده، عن علي۔ ورجال إسناده ثقات)

[4] (لم أقف عليه بهذا اللفظ، وقد جاء الخبر بأن لعلي عمامة يقال لها السحاب، رواه اللالكائي في شرح أصول الاعتقاد، ٢٨٢٢، وابن الجوزي في العلل المتناهية، ج ١، ص ٢١٩، من حديث مسعدة بن اليسع عن جعفر بن محمد، عن أبيه: أن النبي صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم كسى عليًا عمامة يقال لها السحاب۔ وقال ابن الجوزي: هذا لا يصح)

٥٦: ومنها: عن ابن أبي رزين قال: شهدت علي بن أبي طالب يوم عيد معتما قد أرخى عمامته من خلفه۔[1]

٥٧: قال عروة بن الزبير: كانت الملائكة على خيل بلق، عليهم عمائم صفر مرخاة على أكتافهم۔[2]

٥٨: وجاء في رواية: عمائم سود۔ على ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما۔[3]

٥٩: وفي أخرى: عمائم بيض۔ على ما رواه أبو هريرة۔[4]

وذكر السخاوي عن معجم الطبراني الكبير، بسند حسن: أنه صلى الله تعالىٰ عليه وآلہ واصحابہ وسلم بعث عليا إلى خيبر، فعممه بعمامة سوداء، ثم أرسلها من ورائه، أو قال: على كتفه الأيسر۔[5] وتردد فيه، وربما جزم بالثاني۔

قال الحافظ السيوطي[6] بعد ما ذكر بعض الأحاديث السابقة: هذا ما حضرني الآن من الأحاديث في العذبة، فقول الشيخ مجد الدين[7]: كان لرسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وآلہ واصحابہ وسلم عذبة۔[8] صحيح: وقوله:: "طويلة" لم أره، لكن يمكن أن يؤخذ من أحاديث إرخائها بين كتفيه۔ وقوله: "بين كتفيه" صحيح، كما تقدم۔[9] وقوله: "وتارة على كتفه"۔ لم أقف عليه من من لبسه، لكن من إلباسه، كما تقدم[10] في تعميمه عليا وعبدالرحمٰن بن عوف رضی الله تعالیٰ عنهما۔

---

[1] (رواه البيهقي في شعب الايمان، ٥٨٤٢، وفي السنن، ج٣، ص٣٩٧، من طريق ابن وهب، عن إسماعيل بن عياش، عن محمد بن يوسف، عن أبي رزين، به۔)
ورواه إسماعيل بن عياش أيضًا عن محمد بن يوسف، عن السائب قال: رأيت عمر بن الخطاب يوم عيد معتمًا قد أرخى عمامته من خلفه۔ وقد سلف برقم، ٤٥۔
ورواه إسماعيل أيضا: عن عمر بن يحيى قال: رأيت واثلة بن الأسقع معتمًا قد أرخى عمامته من خلفه ذراعًا۔ وقد سلف برقم، ٥٠۔
ورواه البيهقي أيضًا في السنن، ج٣، ص٣٩٨، من طريق الوليد بن شجاع، عن إسماعيل بن عياش، عن محمد بن يوسف، عن أبى رزين، عن علي بن ربيعة، قال: شهدت علي بن أبي طالب۔ فذكره۔
وهذا حديث مداره على إسماعيل بن عياش، وقد اضطرب فيه فرواه أشكالا كما رأيت، ثم إنه ليس له سماع من محمد بن يوسف مولى عثمان، بينهما رجل، وهو إسحاق بن عبدالله بن أبي فروة، وهو متروك الحديث۔ نص على ذلك ابن عدي في الكامل، ج١، ص٥٣١۔

[2] (رواه عبدالرزاق في تفسيره، ج١، ص١١٤، عن معمر، عن قتادة عن هشام بن عروة، عن عروة۔ وليس فيه قوله: مرخاة على أكتافهم۔ لكن جاءت هذه العبارة من قول هشام بن عروة والكلبي، كما جاء في تفسير التعلبي، ج٣، ص١٤٤، تفسير البغوي، ج٢، ص١٠١)

[3] (رواه الطبراني في الكبير، ١١٤٦٩، وفي إسناده عبدالقدوس بن حبيب، وهو متروك)

[4] (رواه الطبراني في الكبير، ١٢٠٨٥ من حديث ابن عباس۔ وقال الهيثمي في المجمع، ج٦، ص٨٣، رواه الطبراني، وفيه عمار بن أبي مالك الجنبي ضعفه الأزدي، اه۔ ولم أقف عليه من رواية أبي هريرة)

[5] (انظر: الحاوي للفتاوى، ج١، ص٣٥٩، والحديث سلف برقم، ٤٧)

[6] (في الحاوي للفتاوى، ج١، ص٣٥٩، ٣٦٠)

[7] (هو مجد الدين محمد بن يعقوب الشيرازي الفيروز آبادي صاحب القاموس، المتوفى سنة: ٨١٦ھ)

[8] (قاله مجد الدين في شرح البخاري له، والمسمى: منح الباري بالسيل الفسيح الجاري، وقد سئل السيوطي في الحاوي، ج١، ص٣٥٧، هل كان للنبي صلى الله تعالى عليه وآلہ واصحابہ وسلم عذبة؟ فإن الشيخ مجد الدين الشيرازي نقل في شرح البخاري أنه كان له عذبة طويلة نازلة بين كتفيه، وتارة على كتفه، وأنه ما فارق العذبة قط۔۔۔)

[9] (سلف برقم ٣٦)

[10] (سلف برقم ٣٨ و٤٧)

وقوله: "ما فارق العذبة قط" ـ لم أقف عليه في حديث، بل ذكر صاحب "الهدي"[1] أنه كان يعتم تارة بعذبة وتارة بلاعذبة، انتهى ـ

وتبعه ابن حجر ولم ولم يسند إليه، وشنع بقوله وهو مردود ـ[2]

أقول: لكن في هذا النقل عن المجد نظر، فإنه مخالف لما ذكر في كتابه المسمى به "الصراط المستقيم" حيث قال: كان صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم يرسل عذبة العمامة بين كتفيه أحيانا، وتارة يلبس العمامة بلاعذبة، وتارة كان يحنک، وتارة يلبس العمامة بلا قلنسوة، وأخرى معها، وتارة يلبس قلنسوة بلا عمامة ويرسل عذبة العمامة بين كتفيه في أكثر الأحوال، انتهى ـ

فقوله: "ما فارق العذبة قط" محمول على المبالغة في المداومة، أو منزل للأكثر منزلة الكل كما في رواية عائشة: كان صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم يصوم شعبان كله ـ[3]

وقال النووي في شرح المهذب: يجوز لبس العمامة بإرسال طرفها وبغير إرساله، ولا كراهة في واحد منهما، ولم يصح في النهي عن ترک إرسالها شيءٌ، وإرسالها إرسالاً فاحشًا كإرسال الثوب فيحرم للخيلاء، ويكره لغير الخيلاء، لحديث ابن عمر رضي الله تعالىٰ عنهما: أن النبي صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم قال: "الإسبال في الإزار والقميص والعمامة، من جر شيئًا خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة" ـ رواه أبو داؤد والنسائي بإسناد صحيح ـ[4]

وأما إذا اقتدى الشخص به صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم في عمل العذبة وحصل له من ذلک خيلاء، فدواؤه أن يعرض عنه ويعالج نفسه على تركه، ولا يوجب ذلک ترک العذبة، فإن لم تزل إلا بتركها، فليتكرها مدة حتى تزول، لأن تركها ليس بمكروه، وإزالة الخيلاء واجبة، انتهى ـ[5]

قال ابن حجر: ويلزمه ترک فرض أو نفل خشي فيه الرياء مدة كذلک، وفيه نظر ظاهر، انتهى ـ[6]

وأغرب فيه حيث قال: (ويلزمه ترک فرض)، وليس الكلام فيه ولا في السنة، بل في عبادة تركها ليس بمكروه ـ

ثم تعقب ابن أبي شريف النووي[1]: بأن ظاهر كلامه أن إرسال العذبة من المباح المستوي الطرفين، قال: وليس كذلک، بل الإرسال مستحب وتركه خلاف الأولى ـ كذا ذكره الحطاب ـ[2]

---

[1] (وهو ابن قيم الجوزية في كتابه: زاد المعاد في هدي خير العباد، المعروف به "الهدي" اختصارا ـ انظر: زاد المعاد، ج ۱، ص ۱۳۰)

[2] (انظر: درة الفتاوى الكبرى، ص ۸ لابن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج، ج ۳، ص ۳۶)

[3] (رواه البخاري، ۱۹۷۰، مسلم، ۱۱۵۶ من حديث عائشة)

[4] (رواه أبو داؤد، ۴۰۹۴، ابن ماجه، ۳۵۷۶، النسائي في الكبرى، ۹۶۳۷ من حديث عبد الله ابن عمر، قال ابن ماجه: قال أبو بكر يعني ابن أبي شيبة: ما أغربه!) وفي إسناده عبد العزيز بن أبى رواد، فقد انفرد بذكر: "الإسبال في الإزار والقميص والعمامة" وخالف غيره، قال ابن حجر في "فتح الباري"، ج ۱، ص ۲۶۲، بعد أن أورد هذا الحديث: عبد العزيز فيه مقال، اهـ ـ والحديث رواه البخاري، ۳۶۶۵، مسلم، ۲۰۸۵، ابو داؤد، ۴۰۸۵، النسائي، ۹۶۳۸، من طرق عن سالم عن عبد الله بن عمر مرفوعًا دون هذه الزيادة بلفظ: "من جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة" وهذا يفسر قول أبي بكر بن أبي شيبة: ما أغربه!

[5] (انظر: الحاوي للفتاوى للسيوطى، ج ۱، ص ۳۶۰، المجموع شرح المهذب للنووي، ج ۴، ص ۴۵۷)

[6] (انظر: در الغمامة في در الطيلسان والعذبة والعمامة لإبن حجر الهيتمي، الورقة ۵)

لكن فيه بحث، إذا قوله: "لا كراهة في إرسال العذبة ولا عدم إرسالها" مبني على أنه لم يصح نهي عن ترك إرسالها، وهو لا ينافي كون الإرسال مستحبا وتركه خلاف الأولى۔

وقد صرح علماؤنا الحنفية باستحباب إرسال العذبة[3] أيضًا، وعرفوا المستحب بأنه: ما كان يفعله أحيانا ويتركه أحيانا۔ بخلاف السنة، فإنه: مواظبة مع تركه نادراً۔[4] وقد سبق أنه صلى الله تعالىٰ عليه وآلهٖ واصحابهٖ وسلم كان يرسل أحيانا ولا يرسل أوقاتا۔

وفي شرح الشمائل لميرك شاه[5] رحمه الله تعالىٰ: وقد ثبت في السير بروايات صحيحة: أن النبي صلى الله تعالىٰ عليه وآلهٖ واصحابهٖ وسلم كان يرخي علاقته أحيانا بين كتفيه، وأحيانا يلبس العمامة من غير علاقة۔ فعلم أن الإتيان بكل واحد منهما سنة، انتهى۔

وأما النهي عن عدم الإرسال، ولم يرد في شيءٍ من الطرق، ولا تصريح الشيخ عبد القادر الجيلي من الحنابلة في كتاب الغنية باستحباب إرسالها وكراهة الاقتعاط وهو: أن يعتم بالعمامة ولا يجعل منها شيئا تحت ذقنه۔[6] ليس بحجة، مع أن ظاهر بعض أحاديث العذبة أنها مختصة بالأمراء وأمثالهم، للتميز عن اقرانهم۔

ولعل هذا هو الوجه الأوجه المناسب لأن يكون مختصا بالمشايخ المرشدين والعلماء المفيدين۔

وأما محصل كلام صاحب "المدخل" من المالكية من أن العمامة بغير عذبة ولا تحنيک بدعة مكروهة فإن فعلا فهو الأكمل؟ وإن فعل أحدهما، فقد خرج به من المكروه۔[7] فمدخول؛ إذ مع ثبوت عدم إرساله صلى الله تعالىٰ عليه وآلهٖ واصحابهٖ وسلم أحيانا كيف يتصور كونه بدعة؟ ومع عدم وجود النهي عن ترک الإرسال كيف يعد مكروها؟ مع أن التحنيک ليس بمذكور في الأحاديث إلا ما ذكره صاحب "القاموس" فيدل على انه صدر عنه نادرا وأما ما نقله صاحب "المواهب" عن عبدالحق الإشبيلي من المالكية: أنه قال وسنة العمامة بعد فعلها: أن يرخي طرفها، ويحنک به، فإن كانت بغير طرف ولا تحنيک، فتكره عند العلماء[8]۔ فينبغي أن يحمل على أن مراده بالعلماء علماء المالكية۔

ثم قال: واختلف في وجه الكراهة فقيل: لمخالفة السنة وقيل: لأنها عمائم الشياطين، انتهى۔[9]

---

[1] (في النسخ: "ثم تعقبه ابن أبي شريف النووي"، والصواب: "ثم تعقب ابن أبي شريف النووي")

[2] (انظر: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل لأبي عبدالله محمد بن محمد المغربي، المعروف بالحطاب المالكي (ت ٩٥٤هـ)، انظر: ج ١، ص ٥٤١)

[3] (انظر: ملتقى الأبحر، ج ١، ص ١٩١، بحر الرائق، ج٨، ص ٥٥٥، حاشية ابن عابدين، ج٦، ص ٧٥٥)

[4] (انظر: البحر المحيط، ج ١، ص٣٧٧، التحبير شرح التحرير، ج ٢، ص ٩٨٠)

[5] (ميرک شاہ: هو نسيم الدين محمد ميرک شاہ، المتوفى سنة: ٨٤٠هـ)

[6] (انظر: الغنية لطالبي طريقة الحق، ص ٢٥، ٢٦)

[7] (انظر: المدخل لإبن الحاج، ج ١، ص ١٤١)

[8] (انظر: المواهب اللدينة للقسطلاني، ج ٢، ص ١٩٠)

[9] (انظر: المواهب اللدنية، ج ٢، ص ١٩٠)

وفي التعليلين نظر؛ إذا الثاني لم يثبت وقد ألف في نفيه بعض العلماء والأول ثبت فعله صلى الله تعالىٰ عليه وآلهٖ واصحابهٖ وسلم بعدم الإرسال، فتركه لا يكون مخالفًا للسنة۔

قال ابن أبي شريف: وههنا تنبيه وهو: أن العذبة صارت من شعار السادة الصوفية وأكابر العلماء، فإذا تلبس بشعارهم ظاهرًا من ليس منهم حقيقة بقصد۔[1] التعاظم على غيره أثم بإتخاذها بهذا القصد (وكذلک لو فرض اتخاذها بهذا القصد) من عالم أو صوفى فإنه يأثم به؛ سواء أرسلها أو لم يرسلها، طالت ولم تطل، انتهى۔

وحاصله: أن قصد التعاظم مذموم مطلقًا، وهو لا ينافي معالجته بترک الإرسال الناشئِ منه هذا القصد مع ما فيه من الرياء والسمعة والتشبع بما لم يعط، والتلبس بلباس الزور، والتحمد بما لم يفعل، ونحو ذلک، ولعل هذا هو وجه ترک أكثر العلماء والصلحا للإرسال في أكثر البلاد۔

وقد قال الزركشي[2]: وينبغي أن يحرم على غير الصالح التزيي بزيه إذا كان فيه تعزير للغير حتى يظن صلاحه ليعطيه۔

ويؤيده قول ابن عبد السلام[3]: لغير الصالح لبس زيه ما لم يخف فتنة۔

ومن ثم صرح جماعة من العلماء منهم الغزالي: بأن كل من أعطي شيئًا لصفة ظنت به، لا يجوز له القبول إلا اذا كان كذلک باطنًا، انتهى۔[4]

فيؤخذ من مجموع ذلک: أن من يكون من السفهاء ليس له أن يلبس عمامة الفقهاء، ولا عبرة بكون أحد أبائه من العلماء۔

قال ابن حجر: وقد ثبت إرسال العذبة بين الكتفين وإلى الجانب الأيمن، والأول أفضل لأن حديثة أصح، ولا يسن إرسالها إلى الأيسر؛ لأنه لم يرد، ولذا اعترض على الصوفية في إيثارهم له؛ نظر إلى أنه جانب القلب فيذكره تفريغه مما سوى ربه، ولم ينظر إلى الوارد اللهم إلا أن يلتمس لهم العذر بأن ذلک الوارد لم يبلغهم۔[5]

قلت: قد ورد في حديث علي كرم الله تعالى وجهه على ما رواه الطبراني في الكبير كما سبق من نقل السخاوي: أنه أرسلها على كتفه الأيسر۔[6] فلعلهم اختاروا هذه الرواية لما ظهر لهم من النكتة والحكمة، مع أن هذه الهيئة غير معروفة عند أكثرهم ولا مذكورة في كتبهم فيحمل إطلاق الصوفية على بعضهم۔

وفي المواهب: قال إبن القيم في "الهدي النبوي": وكان شيخ الإسلام ابن تيمية يذكر في سبب الذؤابة شيئًا بديعًا، وهو: أن النبي صلى الله تعالىٰ عليه وآلهٖ واصحابهٖ وسلم إنما اتخذها صبيحة المنام الذي راه بالمدينة لما رأى

---

[1] (في النسخ: "ظاهر منهم القصد" والتصويب من: صوب العمامة لابن أبي شريف، ص ٩ ٩، وما سيرد بين معكوفتين من المصدر المذكور)
[2] (انظر: قول الزركشي في تحفة المحتاج لإبن حجر، ج٣، ص٣٧)
[3] (المصدر السابق)
[4] (انظر: در الغمامة لابن حجر الهيتمي، ص٥)
[5] (أنظر: درر الغمامة لابن حجر، ص٣)
[6] (وقد تقدم)

رب العزة، فقال: "يا محمد! فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: لا أدري۔ فوضع يده بين كتفي فعلمت ما بين السماء والأرض۔۔۔ الحديث"۔ وهو في الترمذي[1]، وسئل عنه البخاري فقال: صحيح، قال: فمن تلك المدة أرخى الذؤابة بين كتفيه۔ قال: وهذا من العلم الذي تنكره ألسنة الجهال وقلوبهم۔ قال: ولم أر هذه الفائدة في شأن الذؤابة لغيره، انتهى۔[2] وعبارة غير "الهدي": وذكر ابن تيمية: أنه صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم لما رأى ربه واضعًا يده بين كتفيه أكرم ذلك الموضع بالعذبة، انتهى۔[3] لكن قال العراقي بعد أن ذكره: لم نجد لذلك أصلاً، انتهى۔[4]

وقد اعترف ابن القيم أيضًا بذلك كما تقدم، لكن ابن حجر شنع عليه تشنيعا بليغًا فظيعًا في "شرح الشمائل للترمذي"[5] حيث قال بعد كلام العراقي: بل هذا من قبيح رأيهما وضلالهما، إذ هو مبني على ما ذهبا إليه وأطالا في الاستدلال له والحط على أهل السنة في نفيهم له، وهو إثبات الجهة والجسمية لله تعالىٰ عما يقول الظالمون والجاحدون علوا كبيرا، ولهما في هذا المقام من القبائح وسوء الاعتقاد ما تصم عنه الأذان، ويقضى عليه بالزور والكذب والضلال والبهتان، قبحهما الله وقبح من قال بقولهما، والإمام أحمد وأجلاء مذهبه مبرؤون عن هذه الوصمة القبيحة، كيف وهي كفر عند كثيرين۔

قلت: صانهما الله عن هذه الصمة[6] القبيحة، والسمة الفضيحة۔

ومن طالع "شرح منازل السائرين"[7]، تبين له أنهما كانا من أكابر أهل السنة والجماعة، ومما ذكره ابن القيم في الشرح المذكور ما نصه: وهذا الكلام من شيخ الإسلام، يعني: الشيخ عبدالله الأنصاري[8] قدس سره صاحب "المنازل" يبين مرتبته من السنة، ومقداره من العلم، وأنه بريءٌ مما رماه به أعداؤه الجهمية من التشبيه والتمثيل، على

---

[1] (رواه الترمذي في جامعه، ٣٢٣٤، من طريق قتادة، عن أبى قلابة، عن خالد بن اللجلاج، عن ابن عباس۔ وقال: حسن غريب من هذا الوجه، ورواه الترمذي، ٣٢٣٣، من طريق أيوب، عن أبي قلابة، عن ابن عباس، وأبو قلابة لم يسمع من ابن عباس)

ورواه الترمذي في العلل الكبير، ٦٢٠، من طريق الوليد بن مسلم عن عبدالرحمٰن بن يزيد بن جابر، عن خالد بن اللجاج، عن عبدالرحمٰن بن عاتش الحضرمي، قال سمعت رسول الله۔۔۔۔

ورواه ايضا، ٦٢١، من طريق جهضم بن عبدالله، عن يحيى بن أبي كثير عن زيد بن سلام، عن أبي سلام، عن عبدالرحمٰن بن عاتش الحضرمي، عن مالك بن يخامر السكسكي، عن معاذ بن جبل، فذكره۔

وقال: سألت محمداً عن هذا الحديث فقال: عبدالرحمٰن بن عاتش لم يدرك النبي صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم وحديث الوليد بن مسلم غير صحيح، والحديث الصحيح ما رواه جحجم بن عبدالله، عن يحيى بن أبي كثير حديث بن جبل هذا۔

قلت: وهو حديث مداره على عبدالرحمٰن بن عاتش، وقد اختلف عليه اختلافًا كثيرًا قال الدارقطني في العلل، ج ٦، ص ٥٧: وكلها مضطربة۔

[2] (انظر: زاد المعاد في هدي خير العباد، ج ١، ص ١٣١)

[3] (انظر: تاريخ الخميس، ج ٢، ص ١٩٠)

[4] (انظر: المواهب اللدنية، ج ٢، ص ١٨٩، ١٩٠)

[5] (والمسمى: أشرف الوسائل إلى فهم الشمائل، ج ١، ص ٢٧٤)

[6] (في "و" و "س": الصفة)

[7] (والمسمى: مدارج السالكين بين إياك نعبد وإياك نستعين لابن القيم الجوزية، المتوفى سنة ٧٥١ھ)

[8] (وهو أبو إسماعيل عبدالله بن محمد الأنصاري الهروي، صاحب "منازل السائرين"، في التصوف، المتوفى سنة ٤٨١ھ)

عادتهم في رمي أهل الحديث والسنة بذلك، كرمي الرافضة لهم بأنهم نواصب، والمعتزلة بأنهم نوابت[1] حشوية، وذلك ميراث من أعداء رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وآلهٖ واصحابهٖ وسلم في رميه ورمي أصحابه بأنهم صبأة وقد ابتدعوا دينا محدثًا، وهذا ميراث لأهل الحديث والسنة من نبيهم بتلقيب أهل الباطل لهم بالألقاب المذمومة، وقدس الله روح الشافعي حيث يقول وقد نسب إلى الرفض:

إن كان رفضًا حب آل محمد — فليشهد الثقلان أني رافضي

ورضي الله عن شيخنا أبي عبد الله[2] ابن تيمية حيث يقول:

إن كان نصبًا حب صحب محمد — فليشهد الثقلان أني ناصبي

وعفا الله عن الثالث حيث يقول:

فإن كان تجسيمًا ثبوت صفاته — وتنزيهها عن كل تأويل مفتر

فإني بحمد الله ربي مجسم — هلموا اشهدوا واملؤوا كل محضر[3]

ومما ذكره في الشرح المذكور مما يدل على حسن عقيدته وزين طويته ما نصه: إن حفظ حرمة نصوص الأسماء والصفات بإجراء أخبارها على ظواهرها، وهو اعتقاد مفهومها المتبادر إلى أفهام العامة، ولا نعني بالعامة الجهال؛ بل عامة الأمة، كما قال مالك رحمه الله تعالىٰ وقد سئل عن قوله تعالىٰ: الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى (طٰهٰ ٥) كيف استوى؟ فأطرق مالك حتى علاوه الرحضاء، ثم قال: الاستواء معلوم، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة۔ فرق بين المعنى المعلوم من هذه اللفظة وبين الكيف الذي لا يعقله البشر، وهذا الجواب من مالك رحمه الله تعالىٰ شاف عام في جميع مسائل الصفات[4]؛ من السمع والبصر والعلم والحياة والقدرة والإرادة والنزول والغضب والرحمة والضحك، فمعانيها كلها معلومة۔ وأما كيفيتها، فغير معقولة؛ إذ تعقل الكيف فرع العلم بكيفية الذات وكنهها، فإذا كان ذلك غير معلوم، فكيف يعقل لهم كيفية الصفات؟

والعصمة النافعة في هذا الباب: أن يصف الله بما وصف به نفسه، وبما وصف به رسوله، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل؛ بل تثبت له الأسماء والصفات، وتنفي عنه مشابهة المخلوقات، فيكون إثباتك منزها عن التشبيه، ونفيك منزها عن التعطيل؛ فمن نفى حقيقة الاستواء فهو معطل، ومن شبهه باستواء المخلوق على المخلوق[5] فهو ممثل، ومن قال: هو استواء ليس كمثله شيءٌ فهو الموحد المنزه۔

---

[1] (في النسخ: "نوائب" وهو تصحيف، والتصويب من "مدارج السالكين"، ج ٢، ص ٨٧، والنوابت جمع نابتة، وهم الحشوية، فيما ذكر الزمخشري في "أساس البلاغة"، ج ٢، ص ٢٣٠)

[2] (في مدارج السالكين: أبي العباس۔ وهو مشهور)

[3] (انظر: مدارج السالكين لابن قيم، ج ٢، ص ٨٧)

[4] (جاء بعدها في مدارج السالكين، ج ٢، ص ٨٥، عبارة: "وكذلك من سأل عن والحياة والقدرة والإرادة۔۔۔")

[5] (في "أ" و "س": "الخالق" والمثبت من "ف" و "ج"، وهو الموافق لما في مدارج السالكين، ج ٢، ص ٨٥)

انتهى كلامه، وتبيين مرامه، وظهر أن معتقده هو معتمد جمهور السلف وأكثر الخلف من أهل السنة والجماعة، وحيث انتفى عنه وعن شيخه التجسيم، فالمعنى البديع الذي ذكره في الحديث له وجه وجيه عند أرباب الذوق السليم؛ سواء كان الرؤية من باب الرؤيا المنامية، أو من التجليات[1] الصورية.

هذا، وقد قال المجد الفيروز آبادي في "الصراط المستقيم": جاء في بعض الأحاديث: أن ليلة رأى النبي صلى الله تعالىٰ عليه وآلهٖ واصحابهٖ وسلم فيها ربه عز وجل فقال له: "يا محمد! فيم يختصم الملأ الأعلى؟ قلت: لا أدري، قال: فوضع يده بين كتفي فعلمت ما بين السماء والأرض"، فأرسل العذبة صبيحة تلك الليلة بين كتفيه[2]۔ ولا شك أن من حفظ حجة على من لم يحفظ، وحسن الظن بالثقات من مستحسن الصفات، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات۔[3]

قال شيخ الحديث والقرآن الولي الكامل فداء محمد بن محمد عارف بن محمد معصوم المعصومي الحنفي في رسالته المباركة المسمى بالمسألة المهمة في كراهة الإمامة بغير العمامة (نصه)

السوال الأول: ما التعريف للسنة؟

الجواب: السنة في اللغة: الطريقة محمودة كانت أو مذمومة۔ وفي الإصطلاح عبارة عن قول النبي صلى الله تعالىٰ عليه وآلهٖ واصحابهٖ وسلم وفعله، وتقريره، وعن قول الصحابي رضي الله تعالىٰ عنه وفعله وتقريره، وعن قول التابعي رحمة الله تعالىٰ عليه وفعله وتقريره، بشرط ان لا يكون من مختصات النبي صلى الله تعالىٰ عليه وآلهٖ واصحابهٖ وسلم وزلاته۔

السوال الثاني: ما التعريف للسنة المؤكدة؟

الجواب: السنة المؤكدة ما واظب عليها النبي صلى الله تعالىٰ عليه وآلهٖ واصحابهٖ وسلم "حقيقتا او حكما" او صحبه بعده مع تركه احيانا بلاعذر "عند الاكثر"۔[4]

وقيل هي التي واظب عليها النبي صلى الله تعالىٰ عليه وآلهٖ واصحابهٖ وسلم تعبدا وابتغاء مرضات الله مع الترك مرة أو مرتين بلاعذر، أو لم يترك أصلاً لكنه لم ينكر على التارك۔[5]

---

[1] (في "س": وتحتمل "التخليات")

[2] (لم أقف عليه بهذا اللفظ، وقد سلف تخريجه بغير هذا اللفظ)

[3] (مجموع رسائل العلامة الملاعلى القاري، المقالة العذبة في العمامة والعذبة، ج ٤، ص ٢٢٩ تا ٢٣٦، دار اللباب للدراسات وتحقيق التراث)

[4] (الدر المختار مع رد المحتار، ج ١، ص ٧٧، البحر الرائق، ج ١، ص ٣٥، فتح القدير، ج ١، ص ١٨)

[5] (حاشية نور الانوار، ص ١٦٧)

السوال الثالث: العمامة سنة عادية ام عبادتية؟

الجواب الأول: العمامة سنة عبادتية؛ لأن سنة العادية لا يجبئ إلا في الفعلية والعمامة كام ثبتت بفعل النبي صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم كذا ثبت بقول النبي صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم بل قال: في حقها صيغ الالزام، قال: رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم "اعتموا تزدادوا احلمًا" رواه الطبراني۔

والحاكم عن ابن عباس رضي الله تعالىٰ عنهما مرفوعًا۔ وكذا اخرجه ابن عدي، وإبن قانع، والبيهقي، والمقالة العذبة، والدعامة والحجة التامة۔

وقال: رسول الله ﷺ "اعتموا اتحلموا، اه" اخرجه محمد بن وحناح وقال: رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم: "هكذا فاعتموا فإن العمائم سيما الإسلام"۔[1]

عن إبن عوف رضي الله تعالىٰ عنه "عممني رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم فقال: يا إبن عوف هكذا اعتم، اه"۔ (اخرجه ابن شيبه)[2]

وقال النبي صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم "اعتموا وخالفوا الأمم قبلكم"۔ (اخرجه البيهقي)

وقال النبي صلى الله تعالىٰ عليه وسلم: "تسوموا فان الملائكة تسومت"، اخرجه إبن أبي شيبة ثم كنوز الحقائق والحجة التامة۔[3]

وقال صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم: "عليكم بالعمائم فإنها سيماء الملائكة"، اخرجه البيهقي۔[4]

ولفظ "عليكم" يدل على اللزوم وضعا۔[5]

الجواب الثاني: العمامة سنة عبادتية؛ لأنها يزيد معها ثواب الصلاة وكل ما يزيد معها ثواب الصلاة فهو سنت عبادتية، اما دليل الصغرىٰ فلقوله صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم ركعتان بعمامة خير من سبعين ركعة بلا عمامة وعن ابن عمر رضي الله تعالىٰ عنهما قال: قال رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم صلاة تطوع أو فريضة بعمامة تعدل خمسا وعشرين صلاة وجمعة بعمامة تعدل سبعين جمعة بلا عمامة۔[6]

وأما دليل الكبرىٰ: فلإجماع الفقهاء على ما يضاعف به ثواب الصلاة فهو من العبادة دون العادة كالسواک، مثلا: ثم جاء في تضاعف الثواب في الصلاة مع السواک يفيد ان السواک من العبادة دون العادة، وعليه الاعتماد وموضع الكلام فيها كتب الفروع، اه۔[7]

---

[1] (إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، ج۸، ص ۳۲۸، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية، مصر)
[2] (إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، ج۸، ص ۳۲۸، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية، مصر)
[3] (لباب الأخبار، ص ۳۱)
[4] (مشكوٰة المصابيح، ص ۳۰۵)
[5] (إعلاء السنن، ج۷، ص ۸۰، البريقة، ج ۱، ص ۱۲۹)
[6] (ابن عساکر، ج۳۷، ص ۳۵۵، رقم الحديث: ۹۹۳ ۴)
[7] (التوشيح على التلويح، ص ۳۸۰، حاشية رقم ۸، مبحث الامر)

الجواب الثالث: العمامة لو كانت سنة عادتية فرضا للنبي صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم ولكن بمواظبة النبي صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم عليها تصير سنت مؤكدة علينا كإستعياب الرأس في المسح، قال ابن الهمام رحمة الله تعالىٰ عليه وذلک يفيد المواظبة؛ لأنهم انما يحكون وضوئه الذي هو دابه وعادته، فيكون سنة وبمثله ثبتت سنية الاستيعاب؛ لأنهم كذلک حكوا المسح و(في القنية) إذا داوم على ترک إستيعاب الرأس بغير عذر يأثم، اهـ۔[1]

والاعتكاف في المسجد لاسيما في العشر الأخير فهو عادة رسول الله صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم۔[2]

وقال صاحب الهداية: الصحيح انه سنة مؤكدة؛ لأن النبي صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم واظب عليه في عشر الاخير من رمضان والمواظبة دليل السنة۔[3]

الجواب الرابع: العبادة والعادة يتوقفان على النية۔ والفعل إذا تردد بين العبادة والعادة فهو عبادة۔ قال إبن عابدين رحمه الله تعالىٰ ولكن اورد عليه ان الفرق بين العبادة والعاده هو النية المتضمنة للإخلاص، كما في الكافي وغيرهو، وجميع افعاله صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم مشتملة عليها۔[4]

وقال صاحب التلويح: العبادات تثبت بالشبهات۔[5]

السوال الرابع: العمامة في السنة العبادتية سنة مؤكدة، أم زائدة؟

الجواب: العمامة سنة مؤكدة لمواظبة النبي صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم المؤمنين عليها كما هو مستفاد من لفظ "عليكم"۔ وهذه الأمور الثلاثة؛ إذا وجدت في شئي لا يمكن ان يكون من الزوائد؛ لأن كل واحد منهما يوجب اللزوم، ولا لزوم في الزوائد۔ وقال ملاجيون رحمة الله تعالىٰ عليه وعندنا الوجوب حقيقة الأمر فيحمل عليه مطلقه، اهـ۔ وقال: في حاشيته المراد بالوجوب اللزوم۔[6]

ولفظ "عليكم" يدل على اللزوم وضعا۔[7]

قال الإمام ابو حنيفة رحمة الله تعالىٰ عليه: لأصحابه عظّموا عمائمكم ووسّعوا اكماكم، وإنما قال: ذلک لئلا يستخف بالعلم، واهله، اهـ۔ الاستخفاف طلب الخفة، المعني، لئلا يجعل العلم وأهله مهانا مستحقرا؛ لأن نظر الناس في اللباس۔[8]

---

[1] (فتح القدير، ج ۱، ص ۳۱)
[2] (إحياء علوم الدين، ج ۴، ص ۲۳۲)
[3] (اتحاف السادات المتقين، ج ۴، ص ۲۳۲)
[4] (ردالمحتار، ج ۱، ص ۷۶)
[5] (البريقة، ج ۱، ص ۱۲۴)
[6] (نورالانوار، ص ۲۷)
[7] (اعلاء السنن، ج ۷، ص ۸۰)
[8] (تعليم المتعلم، ص ۲۸)

قال الله تعالیٰ: أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ (النساء ٥٩)

قال المفسرون في تفسير هذه الاية المراد من اولی الأمر العلماء المجتهدون، كابي حنيفة رحمة الله تعالیٰ عليه۔ وذكر في "الفتاویٰ" ان طاعة اولی الامر واجب، حتی في المباح إذا لم يكن في طاعته معصية، كما قال: رسول الله صلى الله تعالیٰ عليه وآلهٖ واصحابهٖ وسلم "لا طاعة للمخلوق في معصية الخالق"۔ وقال رسول الله صلى الله تعالیٰ عليه وآلهٖ واصحابهٖ وسلم "النعمان سراج أمتي، من أحبه فقد أحبني، ومن أبغضه فقد أبغضني"، انتهیٰ بمعناه، وهذا من معجزات رسول الله صلى الله تعالیٰ عليه وآلهٖ واصحابهٖ وسلم۔[1]

وحاصل الكلام: ان الله عزّ وجلّ يأمر بطاعة ذوى الأمر، وصاحب الأمر، يامر بالعمامة العظيمة، فالله يأمر بالعمامة العظيمة، وإن شئت التفصيل فارجع إلى التفاسير والفتاویٰ، لا ننقله لضيق المقام وخوف الاطناب۔

السوال الخامس: بأي دليل ثبت مواظبة النبي صلى الله تعالیٰ عليه وآلهٖ واصحابهٖ وسلم على العمامة؟

الجواب: والدليل عليه، خبر عتاب بن زياد، قال: أخبرنا عبدالله بن المبارك قال: أخبرنا أبو شيبة الواسطي عن ظريف بن شهاب عن الحسن، قال: "كان رسول الله صلى الله تعالیٰ عليه وآلهٖ واصحابهٖ وسلم يعتم، اه"۔[2]

ذكر لفظ "كان" تفيد الاستمرار والمواظبة۔[3]

السوال السادس: لفظ "كان" كما ورد في حديث عمامة النبي صلى الله تعالیٰ عليه وآلهٖ واصحابهٖ وسلم، كذلک ورد في حديث قلنسوة النبي صلى الله تعالیٰ عليه وآلهٖ واصحابهٖ وسلم عن إبن عمر رضى الله تعالیٰ عنهما قال: "كان رسول الله صلى الله تعالیٰ عليه وآلهٖ واصحابهٖ وسلم يلبس قلنسوة بيضاء"۔[4]

فما الترجيح لحديث العمامة على حديث القلنسوة؟

الجواب الاول: لا منافات بين الحديثين؛ لأن رسول الله صلى الله تعالیٰ عليه وآلهٖ واصحابهٖ وسلم واظب عليهما معاء والدليل عليه قول النبي صلى الله تعالیٰ عليه وآلهٖ واصحابهٖ وسلم أنه قال: "فرق ما بيننا وبين المشركين، العمائم على القلانس"۔[5]

وفي معني الحديث شيئان احدهما علامة المسلمين وهي لبس العمامة على القلنسوة۔ وفيها اتفاق العلماء سلفا وخلفا وثانيهما علامة المشركين وفيها اختلاف العلماء فمنهم يقولون ان المشركين كانوا يعممون على رؤوسهم من غير ان يكون تحت العمامة قلنسوة، ونحن نعمم على القلنسوة، اه۔[6]

إنما نحن نعمم على القلانس وهم يكتفون بالعمائم ذكره، الطيبي وغيره من الشراح۔[7]

---

[1] (جامع الرموز للقهستاني، ج ۱، ص ۴)
[2] (طبقات ابن سعد، ص ۴۵۵)
[3] (اعلاء السنن، ج ٦، ص ۷۰، ج ۸، ص ۱۰۵، حلبي كبيرى، ص ۲۹۷)
[4] (اخلاق النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ج ۲، ص ۲۰۵)
[5] (كنز العمال، ج ۸، ص ۱۸)
[6] (بذل المجهود، ج ۵، ص ۵۲)
[7] (مرقاة المفاتيح، ج ۸، ص ۲۱۵)

ومنهم يقولون نحن نعمم على القلانسوة وهم يكتفون بالقلانس وايده هذا القول: صاحب المرقاة، والباجوري، شرح الشمائل، والسيوطي المتوفى ۹۱۱ھ في جامع الصغير، وإبن العربي المتوفى ۵۴۳ھ في عارضة الأحوذي، وصاحب التيسير، والعزيزی، والمناوي المتوفى ۱۰۰۳ھ في جمع الوسائل۔ وصاحب فتح الودود، والقاضي أبي بكر شارح ترمذي، ومحمد باقي الزرقاني المتوفى ۱۱۲۲ھ وغيرهم، وهو راجح عند الفقهاء لقول: على كرم الله تعالیٰ وجهه أنه قال: قال رسول الله صلى الله تعالیٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم: "ان الله امدني يوم بدر وحنين بملائكة يعتمون هذه العمة ان العمامة حاجزة بين الكفر والإيمان"۔[1]

وقال صلى الله تعالیٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم هكذا فاعتموا فان العمامة سيماء الاسلام، وهي حاجزة بين المسلمين والمشركين (رواه الديلمي في مسند الفردوس) وروي عن إبن عباس رضي الله تعالیٰ عنهما ان رسول الله صلى الله تعالیٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم "كان يلبس القلانس تحت العمائم ويلبس العمائم بغير القلانس" ولم يرو انه صلى الله تعالیٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم لبس قلنسوة بغير العمامة، اھ۔[2]

ومقصودناههنا الجزء الاول: المتفق عليه بين العلماء وهو التعمم على القلانس للمسلمين۔

الجواب الثاني: العمامة من السنن الفطرة "عن ركانة قال: قال رسول الله صلى الله تعالیٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم لاتزال امتي على الفطرة مالبسوا العمائم على القلانس"۔[3]

الفطرة هي السنة القديمة التي اختارها الأنبياء، واتفقت عليها الشرائع وكانها امر جبلي فطروا عليه، قال السيوطي هذا أحسن ماقيل في تفسيرها، واجمعه۔[4]

شريعة من قبلنا شريعة لنا، إذا قصها الله او اخبر بها الرسول صلى الله تعالیٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم من غير نكير۔[5]

الجواب الثالث: العمامة من شعائر الاسلام كما قال: ابو الاعلیٰ ابن عدي "هكذا فاعتموا فإن العمامة سيماء الاسلام، وهي حاجزة بين المسلمين والمشركين"، رواه الديلمي في مسند الفردوس ورواه أبو نعيم في معرفة الصحابة۔[6]

العمامة سنة الاسلام، اھ۔[7]

الجواب الرابع: العمامة من شعائر المسلمين قال النبي صلى الله تعالیٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم "العمائم سيماء (فارق) بين المسلمين والكافرين" اخرجه الديلمي في مسند الفردوس۔[1]

---

[1] (كنز العمال، ج۸، ص۱۸)
[2] (مرقاة المفاتيح، ج۸، ص۲۱۵، مجموعة الفتاویٰ على هامش خلاصة الفتاویٰ، ج۴، ص۳۷۲)
[3] (ديلمي، ج۵، ص۹۳)
[4] (مرقاة المفاتيح، ج۸، ص۲۷۱)
[5] (البريقة، ج۱، ص۱۰۹)
[6] (جامع الاحاديث الكبير، ج۲۰، ص۲۶۴)
[7] (الدعامة، ص۱۲، ۳۶)

العمامةسنة، اھ۔[2]

ویمنع الذمي من لبس العمامةولو زرقاءاو صفراءعلی الصواب، اھ۔[3]

ویمیز الذمي من المسلمین وجوبافي زیه بکسر الزاء المعجمه أي والعمامةوسائر اللباس۔[4]

الجواب الخامس: لفظ ”علیکم“ في قول النبي صلی اللہ تعالیٰ علیه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم ”علیکم بالعمائم، اھ“ یدل علی مواظبة النبي صلی اللہ تعالیٰ علیه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم علیها؛ لأن لفظ علیکم اسم فعل بمعنی: الزموا وهو امر، والأمر للوجوب، کمامر ولفظ ”علیکم“ یدل علی اللزوم وضعاء۔[5]

”فعلیکم“ أي الزموا ”بسنتي“ الباءزائدةللتاکید، فهذاصریح في وجوب الاعتصام بالسنة، اھ۔[6]

والنبي صلی اللہ تعالیٰ علیه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم لا یترک مایلزمه علی الغیر قط۔

الجواب السادس: صرح العلماء علی ان العمامة سنة مؤکدة فلو لم یواظب النبي صلی اللہ تعالیٰ علیه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم علیها، لماصرحوا بتاکیدها۔

قال صاحب شرح الشمائل: ”العمامةسنةمؤکدةمحفوظةلم یترکهاالصلحاء“۔[7]

یعنی: انهاسنةمؤکدةمحفوظةلم یرضی الصلحاءترکها۔[8]

جاءرجل إلی إبن عمر فقال یااباعبدالرحمٰن، العمامةسنةفقال: نعم، اھ۔[9]

وفي الحدیث: دلیل علی لبس العمائم من شعائر اهل الاسلام فهي سنةمؤکدة۔[10]

وفي شرح سفر السادات:

بدانکہ عمامہ پوشیدن سنت است۔[11]

واعلم! ان العمامةمن سنن المؤکدة، ولهاحکم الواجب کماسیاتیک الدلائل وثبوتهامن لدن آدم علیه السلام إلی یومنا، ولم یترکهاالانبیاء، والصلحاء، والملائکةالمنزلین من السماءیوم بدر کانوامتعممین، ومواظبةالانبیاء، والصلحاءدلیل اللزوم، اھ۔[1]

---

1 (کنوز الحقائق، ص۸۵)
2 (الدعامة، ص۱۶)
3 (الاشباه، ص۳۵۰)
4 (مجمع الأنهر، ج۱، ص۷۱۲، الحجة التامة)
5 (اعلاء السنن، ج۷، ص۸۰)
6 (البریقة المحمودیة، ج۱، ص۱۲۹)
7 (المواهب اللدنیة، ص۱۰۱)
8 (جمع الوسائل في شرح الشمائل، ج۱، ص۲۰۶)
9 (عمدة القاری شرح صحیح البخاری، ج۱۰، ص۲۳۲)
10 (شرح ریاض الصالحین، ص۱۰۱، در الغمامة في در الطیلسان والعذبة والعمامة)
11 (شرح سفر السادات، ج۲، ص۴۲، اشعة اللمعات، ج۲، ص۵۳)

وقال محمد زکریا کاندهلوی الدیوبندي:

عمامہ باندھنا سنتِ مستمرہ ہے۔[2]

وهكذا ذكر في الدعامة، والحجة التامة، وعرف الشذي، ومظاهر حق، وشرح جامع الصغير للسيوطي، وإبن العربي، والعزيزي، وتحفة المحتاج شرح المنهاج، وفيض القدير للمناوي، ودر الغمامة في در الطيلسان والعذبة والعمامة وغيرهم۔

الجواب السابع: العذبة سنة مؤكدة عند العلماء وهي لا توجد بدون العمامة فتكون العمامة سنة مؤكدة۔

واعلم ان السوم هو ارسال العلاقة تحت العمامة مما يلي القفاء من جانب الأيسر، ومن قوله تعالیٰ: يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ (آل عمران ۱۲۵) وهو من النبي صلى الله تعالیٰ عليه وآله واصحابه وسلم من سنة الهدى، اهـ۔[3]

وقال عليه الصلوٰة والسلام: "تسوموا فإن الملائكة قد سومت" وعنه صلى الله تعالیٰ عليه وآله واصحابه وسلم "ذنبوا فإن الشيطان لا يذنب"۔ وعنه صلى الله تعالیٰ عليه وآله واصحابه وسلم ايضًا: "ركعتان مع الذنب افضل من سبعين ركعة بلا ذنب"۔ وعن الطيبي التسويم سنة مؤكدة، اهـ۔[4]

الجواب الثامن: لو لم يواظب النبي صلى الله تعالیٰ عليه وآله واصحابه وسلم على لبس العمامة فلا يخلو اما ان يواظب على لبس القلنسوة؛ او يواظب على كشف الرأس؛ او يواظب على ستر الرأس بغير القلنسوة والعمامة۔ ولم يقل احد من العلماء المتقدمين والمتأخرين بواحد منها، على ان منهم يقول في حق كشف الرأس، ولا يخفي على عاقل ان كشف الرأس مستقبح وفيه اسقاط مرؤة وترك ادب۔[5]

ويكره كشف الرأس بين الناس۔[6]

ومنهم يقول في لبس القلنسوة وحدها قال الإمام أحمد بن عبدالله الطبري المتوفي ۶۹۴: "ولبس القلانس من دون العمائم من زي المشركين"۔[7]

إن المسلمين يلبسون القلنسوة وفوقها العمامة۔ أما لبس القلنسوة وحدها فزيّ المشركين۔[8]

فالمسلمون يلبسون القلنسوة وفوقها العمامة ولبس القلنسوة وحدها؛ زيّ المشركين۔[9]

---

1 (خزينة الدلائل، ص ۲۳۲)

2 (خصائل نبوی شرح شمائل ترمذی)

3 (ارشاد الطالبين، ص ۱۳۲)

4 (البريقة، ج۳، ص ۴۱۵، سبل الهدیٰ والرشاد، ج۷، ص ۲۷۸، شرح الزرقاني على المواهب، ج۵، ص ۱۱، المواهب اللدنية، ص ۶۷)

5 (تلبيس ابليس، ص ۳۷۳)

6 (غنية الطالبين، ج ۱، ص ۱۳)

7 (غاية الأحكام في أحاديث الأحكام، ج۳، ص ۱۲۳)

8 (عارضة الأحوذي، ج۷، ص ۲۴۴)

9 (السراج المنير شرح جامع الصغير، ج۳، ص ۳۷۷)

والسنةان يلبس القلنسوة والعمامة؛ امالبس القلنسوة وحدهافهوزي المشركين۔[1]

وهكذاقال الجزري والباجوري ومحمد الكتاني وقال الهروي فلبسها وحدها مخالف للسنة، كيف وهي زي الكفرة، وكذاالمبتدعةفي بعض البلدان۔[2]

ولا يليق واحد منها بشان امام الأنبياء محمد المصطفیٰ صلى الله تعالىٰ عليه وآلهٖ واصحابهٖ وسلم و مجموعة الفتاویٰ علی خلاصة الفتاویٰ، ج ۴، ص ۳۷۳۔

السوال السابع: العمامة لما كانت ثابتة بأمر النبي صلى الله تعالىٰ عليه وآلهٖ واصحابهٖ وسلم، والأمر يكون للوجوب كما مر، فينبغي ان تكون واجبة، لا سنة مؤكدة، وكذا لبس القلنسوة وحدها اذا كان من زي المشركين فيجب علی النبي صلى الله تعالىٰ عليه وآلهٖ واصحابهٖ وسلم ان لن يلبسها مع ان العلماء صرح يلبسها، كما قال الامام الغزالي: كان صلى الله تعالىٰ عليه وآلهٖ واصحابهٖ وسلم يلبس القلانس تحت العمامة وبغير عمامة۔[3]

كان صلى الله تعالىٰ عليه وآلهٖ واصحابهٖ وسلم يلبس القلانس تحت العمائم وبغير العمائم ويلبس العمائم بغير قلانس، اھ۔[4]

ولاباس بلبس القلانس، اھ۔[5]

الجواب: الامر يكون للوجوب؛ اذالم تكن قرينة صارفة عن وجوبه وهنا موجودة هي ترك النبي صلى الله تعالىٰ عليه وآلهٖ واصحابهٖ وسلم للعمامة احيانا، فلذاتكون سنة مؤكدة، لا واجبة۔

قال ملا احمد جيون رحمة الله تعالىٰ عليه: وعندنا الوجوب حقيقة الأمر فيحمل عليه مطلقه ما لم تقم قرينة خلافه؛ وإذاأقامت قرينةيحمل عليه حسب المقام۔[6]

واما لبس العمامة وحدها ولبس القلنسوة وحدها كما ذكر في اقوال العلماء المذكورة في السوال فمحمول على حين من الاحيان، وهذا؛ لأن من ترك سنةمؤكدةاحيانامع سنتيتها لا يأثم، وبالإصرار يأثم۔

قال العلامة الحصكفي رحمة الله تعالىٰ عليه في سنن الوضوء في تثليث الغسل "ولو إكتفى بمرة إن إعتاده أثم، وإلا لا"۔

وقال إبن عابدين رحمة الله تعالىٰ عليه تحت قوله "وإلا" أي: وإن لم يعتده بأن فعله أحيانا، أو فعله لعزة الماء، أو لعذر البرد، أو لحاجة، لا يكره خلاصة۔[7]

---

[1] (شرح المناوي على هامش جمع الوسائل، ج ۱، ص ۲۰۳)

[2] (مرقاة المفاتيح، ج۸، ص ۲۱۵)

[3] (احياء علوم الدين، ج ۲، ص ۲۸)

[4] (سراج المنير شرح جامع الصغير، ص ۱۸۳)

[5] (تبيين الحقائق، ج ۶، ص ۲۲۸، الفتاویٰ الهندية، ج ۵، ص ۴۰۸)

[6] (نور الانوار، ص ۲۷)

[7] (ردالمحتار، ج ۱، ص ۸۷)

والنبي صلى الله تعالىٰ عليه وآلهٖ واصحابهٖ وسلم ترک السنة المؤكدة احيانا شفقة لبيان الجواز، وخوف الوجوب والإفتراض على الأمة۔ كما قال صاحب العناية المتوفي ٧٨٦ھ والحق إن الوجوب يثبت بالمواظبة من غير ترک۔[1]

قال العلامة سيد محمد بن محمد مرتضى حسيني زبيدي حنفي رحمة اللہ تعالىٰ عليه المتوفى ١٢٠٥ھ: "وكان يلبس القلانس" جمع قلنسوة، فعنلوة بفتح العين وسكون النون "تحت العمائم" جمع عمامة "و" تارة يلبسها "بغير عمامة" والظاهر انه كان يفعل ذلک في بيته، وأما إذا ظهر للناس فالظاهر أنه كان لا يخرج إلا بعمامة فوق القلنسوة، والظاهر أنه كان يفعل ذلک عند عدم تيسير ما يستتر به أو بيانا للجواز، اھ۔[2]

وقد ذكر العارف بالله الحنفي في حواشيه الجامع الصغير إن لبسه عليه السلام ألقلنسوة وحدها، إنما كان في بيته، لا في خروجه إلى الناس، ونصه في قوله: أي: في شرح الحديث السابق، "وبغير العمائم": هذا في البيت، اما عند الخروج للناس فكان لا بد أن يلف العمامة للهيبة الباعثة على إمتثال أمره إلى قوله، والنهي عن لبس القلنسوة، وكونه من زي المشركين، محمول على من يجعله عادة وديدنا، كمخالفته لزيّ الإسلامي۔ او على من يلبسه في المساجد أو المحافل أو عند لقاء الأكابر، أما في البيت ونحوه فلا باس به۔[3]

وخلاصة الجواب: ان العمامة على القلنسوة سنة مؤكدة، ولبس كل واحد منهما وحدها احيانا، لا باس به، وكلمة لا باس، تدل على ان لبس كل واحد منهما وحدها احيانا بلا عذر، خلاف اولى۔

السوال الثامن: ذكر في كتب الفقه: ألمستحب أن يصلي الرجل في ثلاثة أثواب: قميص وإزار وعمامة، خلاصة، وتاتارخانية، وبدائع الصنائع وغيرهم۔

يعلم من هذه العبارة، إستحباب العمامة فكيف تكون سنة مؤكدة؟

الجواب: ألعبارة يدل على أن الصلاة مستحبة في ثلاثة أثواب، ألمستفادة من قوله تعالىٰ: خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ (الأعراف ٣١) لا أن ثلاثة أثواب مستحبة، لأن العمامة لو كانت مستحبة لكان كل واحد من القميص والإزار ايضًا: مستحبا مع أنه مخالف عن القرآن والحديث والإجماع، لدلالة كل واحد منها على فرضية مقدار ستر العورة، كما هو مفهوم المتون والشروح والفتاوىٰ، لا خلاف بين الفقهاء في استحباب ستر الرأس للرجل بعمامة، وما في معناها، اھ۔[4]

يستحب أن يكون المصلي في أكمل اللباس اللائق به ومنه غطاء الرأس بعمامة، اھ۔[5]

---

1 (فتح القدير، ج ١، ص ٢٥)
2 (اتحاف سادة المتقين، ج ٨، ص ٢٥٤)
3 (الدعامة، ص ٣٨، فيض القدير، ج ٥، ص ٢٤٧، المقالة العذبة، ص ٦٥)
4 (الموسوعة الفقهية، ج ٢٢، ص ٥)
5 (القول المبين، ص ٥٦)

وخلاصة الجواب: أن العمامة مستحبة من مستحبات الصلاة؛ لأنها جمال الرجال، ومن واجبات الاسلام؛ لأن النبي صلى الله تعالىٰ عليه وآلہ واصحابہ وسلم واظب عليها من غير ترک، وأمر بها۔

السوال التاسع: يقول بعض العلماء: ان العمامة والقلنسوة من سنن الزوائد؛ لأنهما من لباس النبي صلى الله تعالىٰ عليه وآلہ واصحابہ وسلم واللباس من جملة العادات، لا العبادات، والدليل عليه قول ملا أحمد جيون رحمة الله تعالىٰ عليه۔

والثاني: الزوائد "وتاركها لا يستوجب اسائة كسير النبي صلى الله تعالىٰ عليه وآلہ واصحابہ وسلم في لباسه وقعوده وقيامه؛ فإن هؤلاء كلها لا تصدر منه صلى الله تعالىٰ عليه وآلہ واصحابہ وسلم على وجه العبادة، وقصد القربة بل على سبيل العادة، اه"۔[1]

الجواب: ليس مراد العبارة أب اللباس والقيام والقعود من سنن الزوائد، بل مراده ان الموافقة مع النبي صلى الله تعالىٰ عليه وآلہ واصحابہ وسلم في كيفية لباسه، وقيامه وقعوده من سنن الزوائد۔ وحاصله ان ههنا شيئان: أحدهما: نفس الشيء۔

وثانيهما: الموافقة مع النبي صلى الله تعالىٰ عليه وآلہ واصحابہ وسلم في كيفية الشيء، ولكل واحد منهما حكم على حدة؛ فاللباس نفسه بمقدار سترة العورة من فرائض الإسلام وشرائط الصلاة، وبمقدار تحصيل الجمال من مستحبات الصلاة، والموافقة مع النبي صلى الله تعالىٰ عليه وآلہ واصحابہ وسلم في كيفية لباسه مثل البياض وغيره، سنة زائدة۔ وكذا: نفس القيام والقعود مباحان؛ لأن كل واحد منهما من طبعيات الانسان، كالنوم والأكل والشرب، والموافقة مع النبي صلى الله تعالىٰ عليه وآلہ واصحابہ وسلم في كيفية القيام، والقعود، والنوم، والأكل، والشرب، سنة زائدة۔

وبعد هذا: فثبت إن نفس العمامة سنة مؤكدة، من سنن الاسلام لدلائل السابقة، والموافقة، مع النبي صلى الله تعالىٰ عليه وآلہ واصحابہ وسلم في كيفيتها، كالبياض، والسواد وغيرها سنة زائدة۔

وعلى طريق التسليم فالجواب الثاني والثالث، للسوال الثالث، جواب: لهذا السوال، فانظر هناک۔

السوال العاشر: لما كانت العمامة سنة مؤكدة، فما الحكم للسنة المؤكدة وتركها؟

الجواب: السنة المؤكدة قريب إلى الواجب في الفعل والترک۔ ففعلها ثواب وتركها مكروه تحريما، لكن بالأصرار ومكروه تنزيها بمرة ومرتين۔ وقد ذكرنا مرارا أنها بمنزلة الواجب عندنا، ولهذا كان ألأصح انه يأثم بترک المؤكدة كالواجب، اه۔[2]

قال في التلويح: ترک الواجب حرام يستحق به العقوبة بالنار، وترک السنة المؤكدة قريب من الحرام، يستحق حرمان الشفاعة، اه۔

---

[1] (نور الانوار، ص۱٦۷)

[2] (ردالمحتار، ص۲۱۱)

قلت: الحاصل ان ترک السنة على سبيل الإستخفاف، والإستهزاء بها، وإن كانت من الزائد كفر۔ وتركها عمدًا الا على سبيل الاستخفاف مكروه تحريمًا يوجب إثما وعتابا، إذا كانت مؤكدة، اھ۔[1]

وظاهره حصول الاثم بالترک مرة، ويخالفه: ما في شرح التحرير، أن المراد الترک بلا عذر على سبيل الإصرار، وكذا ما ياتي قريبًا عن الخلاصة، وكذا ما مر في سنن الوضوء، من أنه لو إكتفى بالغسل مرة إن إعتاده أثم، وإلا لا۔

وكذا ما في شرح الكيداني عن الكشف "إلى قوله" فيتعين حمل الترک في ما مر عن البحر الترک على سبيل الاصرار توفيقا بين كلامهم۔[2]

قلت: لكن كونه سنة مؤكدة لا يستلزم الأثم بتركه مرة واحدة بلا عذر؛ فيتعين تقييد الترک بالاعتياد، والإصرار، توفيقا بين كلامهم، كما قدمناه۔ فإن الظاهر أن الحامل على الإصرار على الترک، هو الإستخفاف بمعنى التهاون وعدم المبالاة، لا بمعنى الإستهانة، والإحتقار، وإلا كان كفرا، اھ۔[3]

السوال الحادي عشر: من صلى بغير العمامة، فيجب أن يكون صلاته مكروها تحريما، وكذا يجب عليه إعادتها؛ لأن العمامة لما كانت سنة مؤكدة، وترک السنة المؤكدة مكروه تحريما والصلاة إذا أديت مع كراهة التحريم يجب إعادتها۔

الجواب: ههنا ثلاثة أبحاث۔

البحث الأول: في ترک مستحبات الصلاة، والثاني: في ترک واجبات الصلاة، والثالث: في ترک واجبات الاسلام۔ وهذا مبحث مهم، وكثير من الناس عنه غافلون، أما ترک مستحبات الصلاة كالعمامة والقلنسوة، لا يكره تركها في الصلاة عند الأكثر سواء كان المصلي مفردا، أو إماما، بشرط أن يواظب الإمام على لبسها من غير الصلاة۔ كما سيأتي: فمنهم من قال: ولا يكره الاكتفاء بالقلنسوة، ولا عبرة لما إشتهر بين العوام من كراهة ذلک، اھ۔[4]

ومكروه عند البعض: فمنهم من قال: در فتاوىٰ غرائب مى بايد "رجل صلى مع قلنسوة وليس فوقها عمامة، أو شيء آخر يكره، إنتهى"۔[5]

والتوفيق بين كلامهم أن من قال بعدم الكراهة فمراده نفي الكراهة التحريمية، ومن قال بكراهة فمراده "كراهة تنزيهية" والصلاة حاسر اللتكاسل "إلى قوله" والكراهة هنا تنزيهية اتفاقًا۔[6]

والظاهر أن الكراهة التنزيهية۔[1]

---

[1] (تحفة الأخيار، ص ٣٦ إلى ٣٩)

[2] (رد المحتار، ج ١، ص ٣٥٠)

[3] (رد المحتار، ج ١، ص ٣٥١)

[4] (عمدة الرعاية على شرح الوقاية، ج ١، ص ١٩٨)

[5] (فتاوىٰ السعدية في الفروع الحنفية، ص ٥٠، ٥١)

[6] (ألفقه الإسلامي وأدلته، ج ٢، ص ٩٨٢)

وکذا في الطحطاوي على در المختار فما في بعض الكتب إن ترک سنة الهدیٰ یوجب کراهة، کالجماعة لا ترک الزوائد فمحمول على نفي كراهة التحريم لا مطلق الكراهة، اھ۔[2]

قال الملاء على القاري رحمة الله تعالىٰ عليه: وأما ما أحدثه فقهاء زماننا من أنهم يأتون المسجد بعمامة كبيرة، ثم يضعونها بلفافة صغيرة، ويصلون بغير عمامة؛ فمكروه غاية الكراهة۔ وليتهم يتعممون بمناديل أكتافهم، فإن الظاهر أنه يحصل به ثواب أصل التعمم على مقتضى اللغة وظاهر الشريعة، وإن لم يعتبر في العرف العام۔[3]

وأما ترک واجبات الصلاة فمكروه تحريما إتفاقا، ويجب على المصلي إعادتها؛ إن كان تركه عمدًا أو سهوًا إن لم يسجد له۔ وإن لم يعدها يكون فاسقًا آثما۔

وقال إبن عابدين: بأن مراده بالواجب والسنة ألتي تعاد بتركه ما كان من ماهية الصلاة وأجزائها، اھ۔[4]

وحاصل البحثين: ألعمامة والقلنسوة ليست كل واحدة منها من ماهية الصلاة وأجزائها، فلا يجب على المصلي إعادتها بتركهما؛ لأنهما من مستحبات الصلاة، ولكن تركهما فيها مكروه تنزيها إتفاقا۔ وأما ترک سنة مؤكدة الاسلام وواجباته، فحكمه مختلف في حق المنفرد، والإمام۔ أما المنفرد إذا تركها فصلاته جائز من غير كراهة تحريمية۔ والإمام إذا تركها فصلاته جائز أيضًا: لا يجب عليه إعادتها؛ لأن ما تركه ليس من ماهية الصلاة وأجزائها؛ ولكن إمامته مكروه تحريما؛ لأنه لا يهتم لأمر دينه۔ ويجب على من نصبه عزله، كتارک الجماعة: إذا كان منفردا فصلاته جائز؛ وإن كان إماما، فإمامته مكروه تحريما۔

وحالق اللحية: إذا كان منفردا فصلاته جائز۔ وإن كان إماما فإمامته مكروه تحريمًا، والزاني: إن كان منفردا فصلاته جائز، وإن كان إماما فإمامته مكروه تحريمًا۔ وتارک لبس العمامة على القلنسوة: إذا كان منفردا فصلاته جائز، وإن كان إماما فإمامته مكروه تحريما۔ وإن لبسها للصلاة ولكن لم يواظب على لبسها من غير الصلاة؛ لأن كل من كان مرتكب الكبيرة، او المُصر على الصغيرة فصلاته جائز، وإمامته مكروه تحريما۔

أما الكبيرة:

فمنها الزنام وشرب الخبر وأكل الحشيش، والسرقة، وكتم الشهادة عند تعين الأداء، وشهادة الزور، واليمين الغموس، وأكل الربا، وأكل مال اليتيم، والرشوة، وعقوق الوالدين، وتقديم صلاة مكتوبة على وقتها، أو تاخيرها عنه، وضرب المسلم ظلما، والدياثة، والقيادة، وترک قادر أمرا بالمعروف، أو نهيا عن منكر، أو نهيا عن حرام، واليأس من رحمة الله تعالىٰ، والأمن من مكر الله تعالىٰ، والقمار، والسرف، والإعانة على المعاصي، وإدمان الصغيرة، وكشف العورة بحضرة الناس، وعدم استنزاه من البول، وإسبال الإزار خيلاء، والدعاء إلى ضلالة، وعدم عمل العالم

---

[1] (ردالمحتار، ج ۱، ص ۴۷۴)
[2] (البريقة، ج ۱، ص ۱۲۱)
[3] (مجموعة الرسائل لملاعلي القاري، ص ۶۵، دار الكتب، محله جنگی پشاور، پاکستان)
[4] (ردالمحتار، ج ۱، ص ۳۳۷)

بعلمه، وعيب الطعام، والرقاص بالرباب، ومحبة الدنيا، والنظر إلى وجه الأمرد الحسن، وإلى داخل بيت غيره، ودخول بيته بغير إذنه، والنميمة، والغيبة لمن لا يتظاهر بفسقه۔

وأما الصغائر:

فمنها هجو مسلم، وخلوة الأجنبية وكثرة المخاصمة بلا علم كوكلاء القاضي، أو بعلم ان لم يراع حق الشرع، والجلوس مع فاسق لا يناسبه، والصلاة وقت الكراهة، وإستقبال القبلة وإستدبارها ببول أو غائط، وكشف العورة بحمام بغير مرئ الناس، أو خلوة عبسا، ودفع الزكاة من أرداء المال، وإلباس الصبي ما لا يجوز لبسه للبالغ، ووطي الزوجة والأمة بحضرة من يعقل ولو نائما، وإنتظار الإقامة في بيته بعد سماع الأذان، والكبر، والعجب، وسماع اللهو، والسكوت عند سماع غيبة المسلم، والسلام باليد، وفعل ما يخل بالمروة كالمشي بسراويل فقط، ومدّ رجله عند الناس وكشف رأسه في موضع يعدّ فعله خفة وسوء أدب، وكلبس فقيه قباء وقلنسوة وغيرها۔ وأن الصغائر ألتي قدمناها إنما يكون الواحد منها صغيرة إذا كان مستعظما لفعلها خائفًا من عقابها، أما إذا فعلها متهاونا بها فإنها تصير كبيرة، كما ذكره، حجة الاسلام الغزالي في احياء العلوم۔[1]

وكذا إمامة المصوّر والمشبّه بالكفار والفجّار والفسّاق في اللباس والأقوال والأفعال كما لا يخفى على أحد۔

وأما الفاسق: فقد عللوا كراهة تقديمه بأنه لا يهتم لأمر دينه، وبأن في تقديمه للإمامة تعظيمه، وقد وجب عليهم إهانته شرعًا، اھ۔[2]

ولذا كره إمامة الفاسق ألعالم لعدم إهتمامه بالدين، فتجب إهانته شرعًا، فلا يعظم بتقديمه الإمامة، اھ۔

وقال الطحطاوي في حاشيته، قال القهستاني: أي: أو اصرار على صغيرة۔[3]

السوال الثاني عشر: لما كانت العمامة على القلنسوة سنة مؤكدة وترک سنة المؤكدة مكروه تحريمًا، إلا أحيانا فالمكروه التحريمية من الكبائر، أم من الصغائر؟

الجواب: إختلف العلماء فيه فقيل: إنه من الصغائر وبالادمان عليه يصير من الكبائر۔

وقيل: انه من الكبائر، قال إبن نجيم: كل ما يكره عندنا تحريمًا، فهو من الصغائر، كما أستفيد ذلک من تعدادها۔[4]

المكروه تحريما من الصغائر ولا تسقط بع العدالة، إلا بالأدمان۔[5]

وصرح إبن نجيم المصري: في رسالته المؤلفة في بيان الصغائر والكبائر، بأن المكروه تحريمًا من الصغائر، والحق أنه ليس كذلک، فقد صرحوا أن المكروه تحريمًا قريب من الحرام يستحق به محذور، دون استحقاق النار،

---

[1] (رسائل ابن نجيم المصري، ص ٣٧٠)
[2] (رد المحتار، ج ١، ص ٤١٤)
[3] (الطحطاوي على مراقي الفلاح، ص ٣٠٢، ٣٠٣)
[4] (رسائل إبن نجيم، ص ٣٧١)
[5] (الدر المختار مع رد المحتار، ج ١، ص ٣٣٦)

كحرمان الشفاعة، وهذا دليل صريح: على أنه من الكبائر إلا أنه دون كبيرة ترك الواجب والفرض، وإرتكاب الحرام۔[1]

ولكن كونه سنة مؤكدة لا يستلزم الإثم بتركه مرة واحدة بلا عذر، فيتعين تقييد الترك بإعتياد والإصرار، اھ۔[2]

ثم إعلم ان ترك الفرض أو الواجب ولو مرة بلا عذر كبيرة، وكذا إرتكاب الحرام، وترك السنة مرة بلا عذر وتكاسلا عنها صغيرة، وكذا إرتكاب الكراهة والإصرار على ترك السنة أو إرتكاب الكراهة كبيرة، اھ۔[3]

تنبيه: ثم إعلم أنه ثبت في الأخبار والآثار أنه صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم تعمم بالعمامة مما كاد أن يكون متواترا في المعنى، وكذا ورد تحريضه صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم على تعمم في أحاديث كثيرة، ولو من طرق ضعيفة يحصل من مجموعها قوة ترقيها إلى مرتبة الحسن، بل ألصحة، اھ۔[4]

رجل قال: لآخر أقلم اظفارک فإن هذه سنة فقال: لا أفعل؛ وإن كان سنة، فهذا كفر؛ لأنه قال على سبيل الإنكار والرد، وكذا: في سائر السنن خصوصًا في سنة هي معروفة وثبوتها بالتواتر، اھ۔[5]

وقال ذو النون المصري: ومن علامات المحبة لله تعالىٰ متابعة حبيب الله محمد صلى الله تعالىٰ عليه وآلہٖ واصحابہٖ وسلم في أخلاقه وأفعاله وأوامره وسننه، اھ۔[6]

وعن إبن مالک فيه تنبيه: أن في محبة سنةٍ واحدةٍ من سننه محبة له عليه الصلاة والسلام لا يخفى أن مجرد محبة السنة الواحدة لا يكفي محبته بل لا بد من الجميع على أنها ليست بمتجزئة، فالواحد تستلزم الكل؛ وإلا فكاذبة۔[7]

والذي ذكرهنا نقلته عن الكتب المتفرقة المعتبرة: وبرناقل تصحیح نقل مواخذه نیست۔[8]، انتهى عبارتهٔ۔

حررہ:

السید عبد الحق شاہ الحنفی الترمذی السیفی حفظہٗ اللہ تعالیٰ من کل شرٍّ

ابن

سلطان الاولیاء فخر المتأخرین السید احمد علی الشاہ الحنفی الترمذی السیفی اطال اللہ حیاتہٗ

۱۶ دسمبر ۲۰۲۴ء بروز سوموار بوقت ۰۶ بج کر ۴۲ منٹ شام

---

[1] (تحفة الاخيار، ص ٣٦)
[2] (ردالمحتار، ج ١، ص ٣٥١)
[3] (شرح فقه الاكبر، ص ٥٦)
[4] (المقالة العذبة، ص ۵۴)
[5] (مجمع الأنهر، ج ١، ص ٧٠٠)
[6] (البريقة، ج ١، ص ٢٢٠)
[7] (البريقة المحمودية شرح طريقة المحمدية، ج ١، ص ١٥٦)
[8] (مجموعة الفتاوىٰ، ج ۴، ص ۳۷۲)

اعلام المؤمنین علی الحق المبین

پر

صوبۂ سرحد کے علمائے محققین کی تقریظات

ریاستِ سوات اور مردان وپشاور کے محقق علماء کرام جنہوں نے اس کتاب کے بارے میں اپنے زرین خیالات کا اظہار فرمایا، طوالت کے خوف سے صرف ان علماء کرام کے اسماء ذکر کرنے پر اکتفاء کیا جاتا ہے:

علاقہ نیکپی خیل کے علماء کرام

۱	قاضی عبد اللطیف صاحب آف گالوچ	۲	قاضی عبد الغفار صاحب آف ڈھیرئی
۳	قاضی فضل کریم صاحب آف گالوچ	۴	قاضی عین الدین صاحب آف ٹیغک توتا بانڈئی
۵	قاضی امیر حجان صاحب آف گالوچ	۶	لالہ جی صاحب محمد اسحاق آف چنداخورہ، کبل
۷	قاضی عبد الصمد صاحب آف ننگولئ		

علاقہ شامیزئی کے علماء کرام

۸	کاکا صاحب آف نلکوٹ	۹	فضل الرحمٰن صاحب
۱۰	قاضی صاحب (مرحوم) آف فاضل بانڈہ	۱۱	باشگئی بابا صاحب آف لابٹ
۱۲	مولوی ضیاء الحق آف بازخیلہ	۱۳	سید عبد رگل صاحب
۱۴	قاضی عبد المالک صاحب آف درشخیلہ	۱۵	پشاور بابا صاحب مرحوم آف درشخیلہ
۱۶	قاضی طالب جان صاحب آف لنڈی	۱۷	صوفی مولوی صاحب آف وڈیگرام
۱۸	میاں صاحب (مرحوم) آف تیرات	۱۹	عبد الرحمٰن صاحب آف چپریال
۲۰	صاحب الحق صاحب غلام حیدر آف سنبٹ	۲۱	قاضی صاحب آف سیرئی

۲۲	محمد رفیق صاحب آف پٹنی	۲۳	حاجی عبد المنان صاحب آف لاخار
۲۴	قاضی گل حسن صاحب		

علاقہ غری خیل کے علماء کرام

۲۵	چٹئی باباصاحب (مرحوم)

علاقہ متوڑیزائی کے علماء کرام

۲۶	قاضی عبد الحلیم صاحب آف چارباغ	۲۷	مولوی فقیر محمد صاحب آف چارباغ
۲۸	عبد المستعان باباصاحب آف دکوڑک	۲۹	مولوی جہانزیب صاحب آف دکوڑک
۳۰	میاں حضرت جی لالہ صاحب آف دکوڑک		

علاقہ بابوزئی کے علماء کرام

۳۱	قاضی عبد الجلیل صاحب آف سیدو شریف	۳۲	مولوی عبد الحلیم صاحب آف اوڈیگرام
۳۳	صاحبزادہ ہدایت الرحمٰن صاحب آف اوڈیگرام	۳۴	عبد الجلیل صاحب آف مینگورہ
۳۵	قاضی کاکی صاحب آف مینگورہ	۳۶	قاضی نورولی صاحب (مرحوم) نوے کلے
۳۷	قاضی غلام ربانی صاحب (مرحوم) آف مینگورہ	۳۸	قاضی امیر صاحب آف مینگورہ
۳۹	عنوان الدین صاحب کوکاروی	۴۰	مولوی جانس صاحب آف پچگیگرام
۴۱	قاضی عبد الخالق صاحب آف کوٹکے		

علاقہ شموزئی کے علماء کرام

۴۲	مولوی عبد المتین صاحب آف تیرنگ	۴۳	قاضی عبد الرحیم صاحب آف خزانہ

ضلع مردان کے علماء کرام

۴۴	مولانا شائستہ گل صاحب آف مردان	۴۵	مولوی عبد الخالق صاحب آف گڑھی کپورہ
۴۶	قاضی سید روح الامین صاحب آف گجر گڑھی	۴۷	مولوی زین الدین صاحب آف ترلانڈئی
۴۸	مولوی عبد المنان صاحب آف شہباز گڑھ	۴۹	مولوی عبد الرب صاحب آف شہباز گڑھ
۵۰	مولوی غلام ربانی صاحب آف لوند خوڑ	۵۱	قاضی امان اللہ صاحب آف ڈاگئی
۵۲	حاجی عبد المنان صاحب آف ڈنڈاؤ		

ضلع پشاور کے علماء کرام

۵۳	مولانا سید حبیب شاہ آف بھالہ ماڑئی	۵۴	مولانا مضی الدین صاحب الحق صاحب آف رجڑ
۵۵	مولانا حمد اللہ صاحب آف ڈاگئی مردان	۵۶	مولانا عبد الواجد صاحب آف یار حسین، مردان
۵۷	صاحب الحق عبد الحمید صاحب	۵۸	صاحب الحق عبد الستار صاحب آف یار حسین، مردان
۵۹	مولانا سیف الرحمٰن صاحب آف یار حسین، مردان		

وغیرہ وغیرہ علماء کرام نے تصدیق فرمائی۔